

Digitized by the Internet Archive
in 2018 with funding from
Getty Research Institute

ZEITSCHRIFT
FÜR
A S S Y R I O L O G I E
UND VERWANDTE GEBIETE

HERAUSGEGEBEN VON

CARL BEZOLD
IN HEIDELBERG.

DREIUNDZWANZIGSTER BAND.

MIT ZWEI TAFELN.



STRASSBURG
VERLAG VON KARL J. TRÜBNER
1909.

INHALT.

	Seite
O. Rescher, Studien über Ibn Ġinnī und sein Verhältniß zu den Theorien der Baṣrī und Bagdādī	1
J. Galgóczy, Šumirisch-grammatische Erörterungen	55
A. Ungnad, Rīm-Sin und Samsuiluna	73
J. Barth, Zum assyrischen Lexikon	90
K. Vollers †, Die arabischen Teile der Wiener Südarabischen Expedition	97
A. Deimel, Studien zu CT I, III, V, VII, IX und X	107
Th. Nöldeke, <i>Tûṣiṣ</i> im Semitischen	145
W. H. Worrell, Studien zum abessinischen Zauberwesen. Mit zwei Tafeln	149
M. Hartmann, Die arabisch-islamischen Handschriften der Universitäts-Bibliothek zu Leipzig und der Sammlungen Hartmann und Haupt	235
F. X. Kugler, GUR, <i>mašihu ša sattuk</i> , KA	267
I. Löw, Lexikalische Miscellen	274
I. Friedlaender, ‘Abdallāh b. Sabā, der Begründer der Šī‘a, und sein jüdischer Ursprung	296
F. Salomon, Beiträge zur Fabelliteratur nach zwei Karschuni-Handschriften	328

SPRECHS AAL:

Th. Nöldeke, Der Gott מְרַא בִּיהָ und die Ka’ba	184
A. Van Hoonacker, Les troubles d’Éléphantine en 411 av. J. C. d’après les papyrus Euting et Sachau	187
M. Jastrow jr., Babylonian Orientation	196
S. Landersdorfer, Die Einleitungsformel der altbabylonischen Briefe	209
St. Langdon, Syria, Gutium and the Arameans	217
A. Mez, Eine babylonische Sage bei Grimm	220
Frdr. Röck, Das Ideogramm für den Dämon <i>mašgim—rabišu</i>	221

IV

	Seite
H. Zimmern, Die sieben Kinder Enmešara's	363
H. Zimmern, Ein weiteres Fragment der babylonischen Weisheitssprüche	367
H. Zimmern, Ein babylonisches Ritual für eine Hausweihe	369
M. Jastrow jr., Šu-Bi-Aš-a-an and Šu-Bi-Dim-nam	376
L. Delaporte, Dignitaires de l'Eglise nestorienne cités par Elia de Nisibe dans sa Chronographie	378

RECENSIONEN:

A. Ungnad, Selected Business Documents of the Neo-Babylonian Period. Besprochen von M. Schorr	224
--	-----

Bibliographie	228, 391
Berichtigungen	234

Die Verantwortung für die einzelnen Artikel tragen allein die Verfasser.

Studien über Ibn Ġinnī und sein Verhältniß zu den Theorien der Baṣrī und Baġdādī.

Von Oscar Rescher.

I. Das Leben Ibn Ġinnī's und die allgemeinen politischen und kulturellen Verhältnisse seiner Zeit.¹⁾

Aus dem Strudel der verworrenen Kämpfe, die die ethische Grundlage des mit unaufhaltsamen Schritten dem Untergang zueilenden Chalifats vollends zermürbten, ragt nur ein einziges Geschlecht empor, dessen Bedeutung über

1) Verzeichnis der benützten Literatur nebst Abkürzungen: AHLWARDT, *Sammlungen (altarabischer Dichter I—III)*. — Beid. = Beidāwī ed. FLEISCHER. — BARTH, WU = *Wurzeluntersuchungen*. — CHEICO, *ṣu-ʿarā* = *Les poètes arabes chrétiens*, 6 fasc. — (Ibn) Sikkit = *Tahḍīb el alfāz* (komm. von Tebrizi). — FLEISCHER, *Kl. S.* = *Kleinere Schriften*, 3 Bde. — Ġawālīqī = *El Muʿarrab*, ed. SACHAU. — H(OWELL) = *Arabian Grammar* (Allahabad 1890), I—III. — HA(FFNER) = *Texte zur arabischen Lexicographie* (vgl. NÖLDEKE, ZA XIX, 151 ff.). — Ibn J(aʿīs) = *Kommentar zum Muḥaṣṣal* (ed. JAHN). — Lis. = *Lisān el-ʿArab*. — Muġnī (auch Ibn Hišām) Ausg. Cairo 1317. — NÖLDEKE, *Orientalische Skizzen; Sem(itische) Spr(achen)*, 2. Aufl.; *B(eiträge) z(ur Kenntniss der) Poesie (der alten Araber)*; *B(eiträge) z. s(emit.) Spr(achwissenschaft)*; Laqit (b. Jaʿmar, vid. *Orient und Occident* I); (*Zur Grammatik des*) Cl(assischen) Ar(abisch). — Qālī = ʿAmālī (Cairo). — DE SACY = *Chrestomathie*, 1. Aufl. — Sib[awehī], (ed. DÉRENBURG), I. II. — Sib[awahī], JAHN = Uebers. und Komment. von JAHN. — Taġ oder TA = *Taġ el ʿarūs*. — VOLLERS, *Volkssprache und Schriftsprache im alten Arabien*. — WRIGHT, *Arab. Grammar* 3. Aufl. (von DE GOEJE). — WRIGHT, *Comparative Grammar*. — Aġānī, Muzhir, Muḥibb-ed-dīn Effendī, *Šawāhid el Kaššāf* werden in der zweiten Auflage zitiert. Alle andern Zitate verstehen sich von selbst.

die rein politischer Organisatoren hinausgeht; das inmitten der so unerquicklichen Freibeuterkämpfe im Innern, einer mit den Jahren sich immer unhaltbarer gestaltenden Position nach aussen, im verzweifelten Kampfe gegen den christlichen Erbfeind, doch noch die Musse fand, über die militär-politischen Bedürfnisse hinauszielend, noch einmal an seinem Hofe einen Kristallisationspunkt für die schöngeistigen und wissenschaftlichen Bestrebungen seiner Zeit zu schaffen; das noch vermochte, einen Nachglanz der als klassisch gefeierten Periode der arabischen Geisteskultur ins Leben zu rufen, der dem ganz kurz darauf folgenden Ende mit Schrecken wenigstens einen Teil seiner Widerwärtigkeiten nimmt. In dem allgemeinen Tiefstand des nationalen Bewusstseins des ganzen arabisch sprechenden Kulturkreises war es allein die Familie der Hamdaniden zu Aleppo, die für das Ideal des altarabischen Geistes eintrat und kämpfte und deren Fürsten, insbesondere Saif-ed daula — eine Persönlichkeit, typisch in ihrer zielbewussten Energie und ihrem literarischen Urteil wie in den späteren Tagen des Islam nur noch ein Saladīn — es sich zur Ehre anrechneten, die Männer der beiden Adab's, des Schwertes und des Schreibrohrs, an ihre Person zu fesseln und in ihren Dienst und Schutz zu nehmen. Vor allem sind es neben den Heldengenossen ihrer Kriegszüge die Vertreter der Sprachwissenschaft und der Dichtung — Mutanabbī, Abū Firās, Abu'l Faraġ, Abū 'Alī, der Perser und Ibn Ğinnī, sein Schüler —, die sich auf kürzere oder längere Zeit, teils am Hofe zu Aleppo selbst aufhielten, teils in dessen geistiger Bannmeile, in Moṣul und den kleineren Plätzen Nordsyriens befindlich, durch rege Korrespondenz die Verbindung mit dem Hamdaniden-Geschlechte aufrechterhielten, dessen höhere Auffassung des Herrscherberufs wenigstens im Gegensatz zu dem Gebahren der andern allerorts auftauchenden Usurpatoren seinen egoistischen Verrat an der dem Chalifat innewohnenden Würde uns dadurch in einem milderen Lichte erscheinen lassen muss.

Es darf uns hiebei nicht befremden, dass wir in einem Atem gerade diese beiden, für unsere Anschauungen ganz inkohärenten Betätigungen des menschlichen Geistes, Poesie und Sprachwissenschaft, in denen wir vielleicht eher einen Gegensatz zwischen gemüthlicher und verstandsmässiger Geistesanlage zu suchen geneigt wären, nannten; vielmehr ist der Umstand, dass beide gerade damals durch innere Fäden verknüpft erscheinen, darin begründet und zu begreifen, dass einerseits in der Poesie vielfach Reflexion an der Stelle der naiven Originalität der älteren Zeit getreten war — worin sich diese Dichter ganz wesentlich von den mehr impressionistischen alten auf den ersten Blick abheben — und andererseits die intensive, man möchte sagen beinahe liebevolle Beschäftigung mit der inneren Gliederung der arabischen Sprache und ihrer unerschöpflichen Ausdrucksfähigkeit und Nüancierung eine Art von lebendigem Mitfühlen mit dem Sprachgeist erzeugt hatte, die jene seltsame Mischung von dichtenden Sprachkünstlern wie el Hamadānī und el Ḥarīrī entstehen liess, so dass wir uns nicht wundern dürfen, in dem gefeierten Dichter Mutanabbī einen geschulten Philologen, den selbst eine anerkannte Autorität auf diesem Gebiet, Abū 'Alī nicht aus dem Sattel zu heben vermochte,¹⁾ und in Ibn Ġinnī einen Poeten, wenn auch nicht eben von Gottes Gnaden, zu finden, dessen Verse die Späteren einer Aufbewahrung immerhin nicht für unwert hielten. Mag nun ein näheres Eingehen auf seine poetische Begabung nicht ohne einiges Interesse zur Beurteilung seines Schaffens im ganzen sein, so beschäftigen wir uns hier doch lediglich mit der Würdigung seiner Schriften auf dem Gebiet, in dem er nach übereinstimmendem Zeugnis der arabischen Biographen al Anbārī, at Ta'ālībī und Ibn Ḥallikān den Anspruch auf Führerschaft verdiente: in der Betrachtung

1) FLÜGEL, *Die gramm. Schulen der Araber* 110 Mitte; doch siehe NÖLDEKE, *Sem. Spr.*² 59 unten.

und Kritik seiner sprachwissenschaftlich-linguistischen Untersuchungen.

Sein voller Name ist Abu'lfath 'Uṭmān ibn Ġinnī, Sohn eines griechischen Sklaven, geboren in Moṣul, vor dem Jahre 330 H.; Genaueres darüber ist sämtlichen Biographen nicht bekannt. Sein Vater stand im Dienste des Sulaimān b. Fahd¹⁾ b. Aḥmad al Azdī el Mauṣilī. Jung schon hatte sein Sohn öffentlich arabische Grammatik doziert, bis er eines schönen Tags plötzlich infolge der bekannten demütigenden Aeusserung des zufällig auf einer Durchreise durch Moṣul sich bei ihm einfindenden Abū 'Alī: »Noch nicht Herling, hast du schon Zibeben angesetzt« seine Vorlesungen ohne weiteres abbrach und sich an jenen anschloss; vierzig Jahre soll er nach übereinstimmender Angabe in seiner Nähe geweilt haben, um dann nach dem Tode seines Meisters den höchsten Rang unter den baṣrensischen Gelehrten bis zu seinem eigenen Lebensende einzunehmen. Bei ihm studierten wieder u. a. Abū Aḥmad 'abd as-Salām el Baṣrī, Abu'l Qāsim at-Tamānīnī und Abu'l Ḥasan aš-Šamsī.²⁾ Fast ausschliesslich mit literarischen Studien beschäftigt, in einem für damalige Zeiten an äusseren Erlebnissen aussergewöhnlich armen Leben, ohne ausgedehntere wissenschaftliche Reisen sei es als Lernender oder Lehrender zu unternehmen, die ihn in das Gebiet der Beduinen oder an fremde Fürstenhöfe hätten führen können, überlebte er den Perser noch um fünfzehn Jahre (Abū 'Alī † 377 H.). Nach gewöhnlicher — um ein geringes differierender — Annahme starb er im Ṣafar 392.

1) Vgl. NÖLDEKE, *Beiträge zur sem. Spr.* S. 78 (»Tiernamen als Personennamen« unter »Gepard«); *Mo'all.* I, 4, N. 1 und WZKM 18, 105, Z. 3 ff.

2) Wogegen Sprenger 313 ziemlich deutlich: et Tamīmī; dann differieren wieder PRÖBSTER, *Ibn Ġinnī's Kitāb al-Muḡtaṣab* S. XVII und FLÜGEL, S. 110. Wir können aus ökonomischen Gründen hier das Richtige nicht weiter untersuchen.

Was nun die Darstellung seines Lebens bei el Anbārī und den übrigen Biographen anlangt, so besitzen diese nur den Wert von Reproduktionen kompilatorischen Charakters einiger allgemein geläufigen Daten. Viel interessanter, wenn auch unsystematischer, naturgemäss aber mit dem Vorzug einer unbedingten Authentizität ausgestattet, sind die persönlichen teils direkten teils indirekten Angaben, die wir, wie es die Sache mit sich bringt, planlos in seinen Werken zerstreut finden, die, oft nicht leicht lückenlos zu verbinden, doch wertvolle Ergänzungen zu dem Bekannten liefern und grösstenteils den arabischen Biographen unbekannt blieben, zum Teil auch aus ökonomischen Gesichtspunkten — um ihren Werken nicht die Uebersichtlichkeit zu benehmen — übergangen und dann vergessen wurden.

Wie überall mit Recht betont, dürfen wir als sicher annehmen, dass er seine ausgebreiteten Kenntnisse dem Perser Abū 'Alī verdankte, wenn auch nicht ausschliesslich, so doch der Hauptsache nach. Er selbst bemerkt, nicht nur das *Kitāb* (Berlin 61 Z. 3 und sonst oft), den Ausgangspunkt aller diesbezüglichen Studien, sondern auch einen beträchtlichen Teil der einschlägigen Literatur, in ihren Hauptwerken wenigstens, persönlich bei Abū 'Alī studiert zu haben; so die *Nawādir* von Abū Zaid¹⁾ (B 56 Z. 4 von unten; Leiden 60^b Z. 16; B 46/7), sowie dessen *K. el Hamza*, das Werk des Abū 'Uṭmān (d. i. el Māzinī) und zwar versteht er darunter das *Kitāb et-taṣrīf* (B 67^b/3; L 14^b/8 v. u. und sonst oft) und die Werke des Ja'qūb (d. i. Ibn es-Sikkīt) (B 53/4).

Weiter teilt er selbst verschiedentlich mit, wovon alle seine Biographen nichts erzählen, dass er sich keineswegs in einseitiger Weise bei seiner Ausbildung auf Abū 'Alī's Darlegungen beschränkte, sondern auch verschiedene an-

1) Und zwar mit dem Zusatz: in Bagdād; die einzige Angabe in vorliegendem Werk, dass er überhaupt Moṣul verlassen hatte. Alle Zitate sind aus seiner *Sirr-eṣ-Ṣinā'a* (Lautlehre) B 6469; L 144.

dere Gelehrte ihn zu ihrem Zuhörer zählten; so bemerkt er: قرأت على

1. Abū'lfarağ 'Alī b. al Ḥusain (L 29^b/32 u. 7 und ibid. 10^b Mitte) [dem bekannten Verfasser des *K. el Agānī*]
2. 1) Abū Bekr Moḥ. b. el Ḥasan, oder auch kurzweg Abū Bekr oder Moḥ. el Ḥasan
L 24^b/7 v. u.; ibid. 57^b/13; B 58^b/6
24/13 59/2
60/6 v. u. 63^b/12 und sonst
3. Abū Sahl Aḥmad b. Moḥ. el Qattān (B 57/8 v. u.; L 51^b/10 v. u.).

II. Die Schriften Ibn Ğinnī's (mit Ausschluss der besonders behandelten *sirr-es-šinā'a*).

Bereits FLÜGEL und nach und aus ihm PRÖBSTER in seinem *Kitāb el Muğtaṣab* haben eine Aufzählung sämtlicher Werke unternommen; dass wir hier uns die gleiche Aufgabe noch einmal stellen, hat seinen Grund weniger in einer orientierenden Rekapitulation des bereits Mitgeteilten, sondern weil wir ein Dokument vor uns haben, das in zweifacher Hinsicht Neues gibt: erstens enthält es eine authentische إجازة der Publikation seiner eigenen Werke durch den Autor selbst und zweitens eine ziemlich genaue Bestimmung über den Umfang der einzelnen Werke, was insofern nicht bedeutungslos ist, als dieselben stark hierin variieren (von 16—1000 Blatt); das Mscr. hat die Nr. 313 der SPRENGER'schen Sammlung, kopiert von einem alten Manuskript einer indischen Bibliothek im persischen Ductus; es führt den Titel: 2) *Abstract of the 3^d volume of Fācūt's biographical dictionary of men of letters — copy made by Alyy Akbar.*

1) Der Nachweis der Identität dieses Mannes mit einem üblicheren Namen wird in einem längeren Exkurse ganz am Schlusse nachgeholt werden.

2) Von Ādam bis Aḥmad in Bd. VI I der *Gibb Memorial Series* vorliegend.

فهرست کتب ابن جنّی ✽ کتب ابن جنّی اجازة بما
 صورته¹⁾ بسم الله الرحمن الرحيم قد أجزتُ للشيخ ابي
 عبد الله الحسين بن احمد بن نصر ان يروى عني مصنفاتي
 وكتبي مما صححه وضبط عليه ابو احمد عبد السلام بن الحسين
 البصري منها كتابي الموسوم بالخصائص (1000) - (2) تفسير
 أشعار هذيل مما أغفله ابو سعيد الحسن بن الحسين السكري²⁾
 (500) و (3) كتابي في سر الصناعة (600) و (4) تفسير تصريف ابي
 عثمان بكر بن محمد بن بقیة³⁾ المازني (500) و (5)⁴⁾ كتابي
 في شرح المستغلق ابیات الحماصة واشتقاق اسماء شعرائها
 (500) و (6) كتابي في شرح المقصور والممدود عن يعقوب
 بن اسحق السكيت (400) و (7) كتابي في تعاقب العربية
 (200) و (8) كتابي في تفسير ديوان المتنبي الكبير (1000 ونيف)
 و (9) كتابي في تفسير معاني هذا الديوان (150) و (10)
 كتابي اللمع في العربية وكذلك كتابي (11) مختصر التصريف
 على اجتماعه وكتابي (12) مختصر العروض والقوافي والالفاظ
 المهموزة و (13) كتابي في اسم المفعول في معتدل العين
 من الثلاثي على اعرابه في معناه وهو المقتضب⁵⁾ بدأت بعمله
 في تفسير المذكر والمؤنث ليعقوب أيضًا وكتاب ما خرج عني
 من تأييد التذكرة عن الشيخ ابي علي وكتابي (14) الحاسن
 في العربية وان كان ما جرى ازال يدي عنه حتى شدّ عنها⁶⁾

1) Sic mit pron. masc.

2) Ein Schüler des Ašma'ī (212—275) vid. BROCK, I, 108 Nr. 17.

3) FLÜGEL 83, N. 1.

4) Vid. FLÜGEL p. 251 Nr. 21 und 32.

5) So deutlich; gegen PRÖBSTER.

6) D. h. »Ich betrachte es nunmehr als verloren«.

(600) وكتابي (15) النوادر الممتعة في العربية (1000) و قد شدّ ايضاً اصله عنّي فإنّ وقعا كلاهما او شيء منهما فهو لاحق بما اجزت روايته هنا و (16) كتاب ما أحضرنيّه الخاطر من المسائل المنثورة و ما أمللته او حصل آخر تعاليقي عن نفسي و غير ذلك ممّا هذه حاله و صورته ~ ~

و كتب عثمان بن جنى بيده في آخر جمادى الاخرة سنة 384 و من كتبه ما لم يتضمنه هذه الاجازة (17) كتاب الكتسب في شرح الشواذ و (18) كتاب تفسير أرجوزة ابي نؤاس¹ و (19) كتاب تفسير العلويات وهي أربع قصائد للشريف الرحمن الرضى كلّ واحدة في مجلد وكتاب (20) البشرى والظفر صنعه لعصّد الدولة² (50) في تفسير بيت واحد من شعر عضد الدولة و (21) كتاب رسالة في مدد الأصوات³ و مقادير المدات كتبتها الى ابي اسحق ابراهيم بن احمد الطبرى (16) و (22) كتاب المذكر والمؤث — (23) كتاب المنتصف — (24) كتاب المقدمات أبواب التصريف — (25) كتاب النقص على ابن وكيع في شعر المتنبي وتخطئته — (26) كتاب المغرب في شرح القوافي — (27) كتاب الفصل بين الكلام الخاص والكلام العام — (28) كتاب الوقف والابتداء و (29) كتاب الفرق⁴ — (30) كتاب المعاني الكثررة — (31) كتاب الفائق — كتاب الخطيب — (32) كتاب مختار الارجيز — (33) كتاب ذى الضد في النحو — (34) كتاب شرح الفصيح⁵ — (35) كتاب شرح الكافي في القوافي

1) Findet sich versehentlich doppelt. 2) FLÜGEL, p. 235; gemeint ist der (erste) Schāh-in-Schāh Abū Šuġāʿ Fannā Chosrau; A. MÜLLER, *Geschichte* I 570. 3) Ueber Lautphysiologie oder Rythmik? 4) Das Vorbild hiervon dürfte wohl Ašmāʿī mit seinem (von D. H. MÜLLER ed.) *K. el farq* sein. 5) D. i. das kleine puristische Werk des Taʿlab (ed. BARTH).

Da uns nun der Umfang der zwei bedeutenderen Werke, der *Sirr-eš-šinā'a* und der *Ḥaṣā'is* ausserdem genau bekannt ist, so erhalten wir durch analoge Reduktion der Seitenzahl auf das Format jener einen ziemlich genauen Ueberschlag über die gesamte literarische Produktion Ibn Ġinnī's. Lassen wir immerhin einen Teil der nicht näher dem Umfang nach begrenzten Schriften nach unsern Anschauungen weniger als Bücher, sondern mehr als Broschüren gelten, so ergibt sich nichtsdestoweniger eine solche Fülle literarischer Arbeit, dass Ibn Ġinnī in Ansehung der Quantität seinen unermüdlichsten Zeitgenossen nichts nachgibt; und dass dieser Vorzug qualitativ keine Nachteile in sich barg, bezeugt ausser den einhelligen Lobsprüchen der Biographen der Umstand, dass Ibn Manšūr in seinem standard work seine Ansichten zahllose Male anonym, öfters jedoch auch mit Quellenangabe in schwierigen und strittigen Diskussionen mit Vorliebe darlegt; ja sogar Ibn Ja'īš in seinem Kommentar zum *Mufaṣṣal* ihn der Ehre würdig befunden hat, ihn stillschweigend wörtlich(!) auszuschöpfen.

Vielleicht wäre nun hier der geeignete Ort, darauf hinzuweisen, dass wir vorläufig noch nicht entscheidend über die Originalität unseres Schriftstellers uns auszusprechen in der Lage sind. Wie wir, wenn einmal die Werke Ibn Ġinnī's publiziert vorliegen werden, Ibn Ja'īš jedes weitere als kompilatorische Verdienst um die arabishe Sprachwissenschaft getrost absprechen dürfen, so dürfte es vielleicht uns ebenfalls ergehen, wenn wir in die — leider sehr schwer erreichbaren — Schriften Abū 'Alī's einen Einblick getan haben. Zu präsumieren ist auf jeden Fall, dass der dominierende Einfluss, den der Perser ausübte, und der langjährige Verkehr teils in direkter persönlicher Berührung, teils in wissenschaftlicher Korrespondenz nicht ohne entscheidenden Einfluss auf das Denken und die ganze Arbeitsmethode seines Schülers geblieben ist. Zudem müssen wir bedenken, dass die auf die Nachwelt überkommenen Werke, nämlich das *K. el idāh* und

und das *K. ʿš šīʿr* (vid. BROCK. I, 114) doch nur einen kümmerlichen Rest seiner schriftstellerischen Tätigkeit darstellen kann; sodass wir in diesem Punkte volle Gewissheit kaum je erhalten werden; auch ist es fraglich, ob die von FLÜGEL und Sujūṭī exzerpierten acht Büchertitel wirklich die Gesamtproduktion eines der bedeutendsten Gelehrten auf seinem Gebiet repräsentieren dürften, da gemeiniglich der Durchschnitt der zeitgenössischen Schriftsteller ein bedeutend höherer ist. Vielleicht dass uns eine zufällige, nichtsdestoweniger wertvolle Notiz den erwünschten Aufschluss gibt (B 74^b Mitte):

و ذكر شيخنا ابو على أنّ بعض اخوانه سألّه إملاء شيء من ذلك¹⁾ فأملّ منه صدرًا كبيرًا و تقصّى القول فيه وأنّه هلك في جملته ما فقدّه وأصيب من كتبه وحدثني ابو على أنّه وقع حريق بمدينة السلم فذهب له جميع علم البصريين قال وكنْتُ كُتِبْتُ ذلك كلّهُ بخطي و قرأته على أصحابنا فلم أجد في الصندوق [التي احترق]²⁾ إلّا نصف كتاب الطلاق عن محمد بن الحسن فسألته عن سلوته وعزائه عن ذلك فنظر إلى متعجبًا ثم قال بقيت شهرين لا أكلم أحدًا حزنًا وهمًا وانحدرت إلى البصرة لغلبة الفكر على واثمت مدّة ذاهلاً متكيّرًا

Wir werden naturgemäss diese seelische Depression nur dann erklären können, wenn wir den Verlust eigenen wertvollen Materials in Erwägung ziehen; und dass er von diesen, vielleicht in mühevollster Arbeit gewonnenen Aufzeichnungen und Schriften nichts retten konnte, werden wir in Anbetracht der fatalistischen Indolenz der Orientalen elementaren Naturereignissen gegenüber, welch letztere in einem solchen Falle überdies die leichte Bauart der orien-

1) Er meint damit eine Schwierigkeit auf dem Gebiet des نحو.

2) Am Rande.

talischen Städte unheilvoll begünstigt, nur zu leicht begreiflich finden. Wie dem auch nun sein mag, so scheinen wir doch eher berechtigt, auch wenn uns die objektiven Beweise dermassen verloren gegangen sind, stillschweigend Verbindungsfäden zu supponieren, als die dem Lehrer — wenigstens quantitativ — weit überlegene Produktion des Schülers diesem letztern als ein Plus des Intellekts zu Gute zu halten.

III. Die *Sirr-eṣ-ṣinā'a* und die *Haṣa'is*.

Die beiden Manuskripte, auf die wenigstens vorläufig unsere Angaben allein fundiert werden mussten, sind Cod. Leiden 144,¹⁾ über den sich folgendes findet: »animadversione tamen dignissimus, nam permulta continet quae in eo fortasse non quaereres: disputationes egregias de particulis et permultorum poetarum versus.« Als Probe folgt ein kurzes Stück aus dem *حرف الضاد*. Der Ductus ist magrebinisch; ein grosser Teil der diakritischen Punkte fehlt, was sich daraus begründet, dass der Abschreiber *لنفسه* gearbeitet hat; sein Name ist nach der Angabe am Ende des Buches *عبد الرحمن بن عمار بن حري* [DE GOEJE: Djozai?]. Abschrift aus dem Jahr 575 H. Die erste Kur-rāsa ist von fremder Hand in ganz kleiner, oft gar nicht lesbarer Schrift, jedoch in nicht magrebinischem Ductus, ergänzt.

Das zweite Manuskript ist das von AHLWARDT unter Nr. 6469 (Pm 601) beschriebene Werk mit dem Titel *الجزء الثاني من سر الصناعة لابی الفتح*. Es ist also nur Fragment, beginnend mit *حرف الميم*: »Das Werk des Ibn Ġinnī beschäftigt sich eingehend mit dem Wesen und den Funk-

1) *Catalogus cod. Arab. Bibl. Ac. Lugd. Bat.*, ed. DE GOEJE et HOUTSMA. Vol. I, Lugd. Bat., 1888.

tionen der einzelnen Buchstaben, an sich und im Zusammenhang mit andern in demselben Worte. Es ist in Kapitel nach den einzelnen Buchstaben abgeteilt. Ueberall sind als Belege Verse aus alten oder doch älteren Dichtern zitiert. Es ist ein interessantes, selbständiges und lehrreiches Werk, von welchem hier nur die zweite Hälfte vorliegt.« Abschrift c. 600 H. Es folgen als Probe die Stichworte der Kapitelanfänge vom **حرف النون** an. Richtig bemerkt zwar AHLWARDT, dass abgesehen davon, dass die arabische Follierung p. 92 übersprungen hat, nach fol. 161 ein Blatt fehlt [= Leiden 136/11—136^b/9], übersah jedoch dabei, dass von fol. 162 an bis zum Schluss die oberen Zeilen der Seiten durch Ueberkleben zum Wegfall gekommen sind, so dass dergestalt das Mscr. B nur einen in jeder Hinsicht ergänzungsbedürftigen Torso darstellt; dass er trotzdem in erster Linie berücksichtigt werden dürfte, hat seinen Grund in der ziemlich grossen Zuverlässigkeit und gewissenhaften Vokalisierung in schwierigeren Punkten.

Eine Glosse zu unserem Werke verfasste ein um die Mitte des 7. Jahrhunderts lebender Gelehrter **أحمد بن محمد بن أحمد الاشيبلي أبو العباس بن الحاج**. Weitere Handschriften der *sirr* befinden sich in den Moscheebibliotheken zu Stambul, so Köprülü 1469 und Rāgib Pāšā 1317. Dagegen ist die Angabe BROCKELMANN's Cairo IV/673 als irrtümlich in IV/173 zu verbessern. Der Pariser Kodex (3988) war mir trotz dreimaliger über anderthalb Jahre zurückreichender Gesuche nicht erhältlich gewesen, und die im Palazzo der Medici aufbewahrte Kopie (360) wurde mir erst nach Abschluss der Arbeit zur Verfügung gestellt und konnte so erst nachträglich herangezogen werden.

Wir lassen nun das Vorwort folgen, in dem der Autor mit kurzen Worten positiv und negativ die Absicht und leitenden Tendenzen, von denen er ausgeht, skizziert.¹⁾

1) In starker Verkürzung HH III 7137. Vorliegender Text [stellen-

رسمت ~ اطلال الله: Nach dem üblichen Lob Gottes: بقاءك وأحسن امتناع العلم واهله بك فانك بحمد الله ما زلت عماداً وجمالاً له ولهم و وقفاً عليه وعليهم ان اظلم شق منه كنت لهم فيه سراجاً او طمس منازلهم وجدت اليه منهاجاً او قعد غيرك عنه قمت بإعبائه مُرامياً عن حوزته من أمامه وورائه متقبلاً اثار اسلافك الغر الاطايب الذين خصهم الله تعالى وإياك بأرفع المراتب وانتضاهم من سلالة النجباء والنجائب - أن¹⁾ أصنع كتاباً يشتمل على جميع أحكام حروف المُجم وأحوال كل حرف منها وكيف مواقعته في كلام العرب وأن أقتصص القول في ذلك وأشبعه وأؤكدته فأتبعته ما رسمته وأنتهيت الى أمثلته ولم أجده²⁾ مع ما أنا بسبيله وأنت أعزك الله الله شاهد لي به من الغرض والمدل بهذه الصناعة الكثير منتهكها والتابع بالتمويه فيها القليل محصلها والمطالب نفسه باداء فروضها لا مقيماً عذراً لي في الوقوف دون امرك ولا مُسهلاً على الاخلال بواجب²⁾ حقك لما يصلني بك من مرعى الذمم ويضممني اليك من وكيل العِصم وأنا باذن الله تعالى ومعونته

weise kaum lesbar!] aus L. allein. Punktation [und Vokalisation] teilweise Konjektur. Herr Moh. Hasan, Dozent der türkischen Sprache am Berliner Orientalischen Seminar, war so freundlich, die Einleitung Köprülü 1469 für mich zu kopieren.

1) Bezieht sich auf das erste Wort im Briefanfang: رسمت; alles andere Parenthese. Köprülü gibt diesen Text ausser einer grossen Auslassung unverändert wieder.

2) Köprülü zieht die nächsten 40 Worte so zusammen: لم أجده بداً وانت ادام الله عزك اعدل شاهد لي بالعدر على الاخلال بموجب.....

وطوله ومشبعته ابلغ من ذلك فوق قدر الكفاية وأحرز¹⁾ فيه بتوفيق الله قصب الغاية واجتنب مع ذلك الاسهاب والاطالة ألا فيما تضمن فكثا أو اثار دفيناً واتبع كل حرف فيها مما رويته عن حدان اصحابنا وجلت هم وحذوته على مقاييسهم وامثلتهم ما أقدر ان فيه بلوغاً لإربك²⁾ وإصابة لغرضك وأذكر احوال هذه الحروف في مخارجها ومدارجها وانقسام اصنافها واحكام مجهورها³⁾ ومهموسها وشديدها ورخوها وكحجها ومعتلها ومنفتحتها ومطبقتها وساكنها ومتحركها ومضغوظها⁴⁾ ومهتوتها ومُنكِرُفها ومُشْرِبها⁵⁾ ومُكْرَرها ومُسْتَعْلِيها ومُنْخَفِضها الى غير ذلك من احكامها واجناسها و أذكر فرق ما بين الحرف والحركة وأين محل الحركة من الحرف هل هي قبله او معه او بعده وأذكر أيضا الحروف التي هي فروع مستكسنة والحروف التي هي فروع مستقبكة والحركات التي هي فروع متولدة عن الحركات كتفرع الحروف عن الحروف وأذكر ما كان من الحروف في حال سكونه له مخرجٌ ما فاذا تحرك أُلْعِنَتْه⁶⁾ الحركة وأزالته عن محلّه في حال سكونه وأذكر أيضا احوال هذه الحروف في اشكالها والغرض في وضع واضعها وكيف ألفاظها ما دامت اصواتاً مقطّعة ثم كيف الفاظها اذا صارت اسماء معربة وما الذي يتوالى فيه اعلالان بعد نقله مما يبقى بعد ذلك من العتّة على قديم حاله وما يمكن تركبته ومجاورته⁷⁾ من هذه الحروف مما لا يمكن ذلك فيه وما يحسن وما يقبح فيه ما ذكرناه [منها] ثم أفرد

1) Köpr. اجوز. 2) Köpr. لامرك. 3) Hier term. techn. 4) Hier setzt codex Florentinus ein. 5) Fehlt Köprülü. 6) Köpr. اُلْعِنَتْه. 7) Flor. تجاوره.

فبما بعد لكل حرف منها بابا أغترق فيه ذكر أحواله وتصرفه في الكلام من أصليته وزيادته وصحته وعلته وقلبه الى غيره وقلب غيره اليه وليس غرضنا في هذا الكتاب ذكر هذه الحروف مؤلفة لأن ذلك كان يقود الى استيعاب جميع اللغة وهذا مما يطول جدًا وليس عليه عقْدنا هذا الكتاب وانما الغرض فيه ذكر احوال [هذه] الحروف منفردة او منتزعة من أبنية الكلم التي هي مصوغة فيها لما يخصها من القول في أنفسها وأقرر¹⁾ ذلك شيئاً فشيئاً على تأليف حروف المعجم دون مدارج الحروف كما آثرت بل امرت وسألتهم لطاعتك المصّص بانكشاف أسرار هذا العلم وبدوها لمن يتدرّعه وهو عار منه و يقرب اليه وهو ناء عنه ويظهر اللطف له والحفاوة وهو الغاية في الجهل به والغباوة ومن اذا قامت سوقه بين البرعاع والهجّ فقد علا عند نفسه أرفع الدرج وأنسى ما عليه في عقوقه العلم ومروءة من جملة حملته واشياعه وحفّته فلو لا مكانك ما مكنته من اكتلاء غرره وعيونه واجتلاء أبكاره وعونه على أن ما أخذ من هذا الوجه خداعاً وحيلة ومواربة وغيلة فأحر به ان لا²⁾ يكون عند الله تعالى زاكياً: ولا من داء الجهل شافياً: جعلنا الله ممن اذا أنعم علمه شكر: واذا وعظ اعتبر: وجعل ما علّمنا خالصاً لوجهه مدنيا من رضاه مبيداً من³⁾ غضبه فانما نحن له وبه وصلواته التامة الزاكية الطيبة المباركة على محمد المصطفى وآله وهو حسبنا وكفى ونعم الوكيل

1) Flor. Köpr. افروا

2) Flor. Köpr. ألا

3) Köpr. عن

Nach diesem den Leser ungefähr orientierenden Vorwort lässt der Verfasser in einer Einleitung die Betrachtungen folgen, in denen er die Sprache zunächst nach lautphysiologischen Prinzipien darlegt und zergliedert. Nach einigen Erörterungen allgemeinen Charakters folgen (fol. 5^a) die einzelnen *bābs*:

باب اسماء الحروف وأجناسها ومدارجها وفروعها
المستكسنة وفروعها المستقبكة وذكر خلاف العلماء فيها
(fol. 5^b—fol. 6 L)

und

باب ذكر الحروف على مراتبها في الاطّراد (fol. 6 ff.)

Die weiteren Einteilungen sind eingeleitet durch:

- I. اعلم أنّ للحروف في اختلاف اجناسها انقساماتٍ نحن
نذكرها فمن ذلك انقسامها في الجهر والهموس (fol. 8^b)
- II. وللحروف انقسام آخر الى الشدّة والرخاوة (fol. 8^b)
- III. - الى الاطباق والانفتاح (اطباق) (nebst Definition des
- IV. استعلاء وانخفاض (fol. 9)
- V. الى الصّحة والاعتلال
- VI. الى السكون والحركة
- VII. الى الاصل والزيادة
- VIII. ومن الحروف حرف منكرف ومنها المكرّر

حروف (ibid.) und (fol. 9^b) حروف القلقلة (nebst den
الدلالة. Dann erst erfolgt der Uebergang auf das eigent-
liche Thema mit der Vorlegung des *باب الهمزة* (fol. 9^b).

Es wäre nun zu weitläufig, die einzelnen Ausführungen hier im Detail wiederzugeben; genügen mag, dass im wesentlichen die stets wiederkehrenden Gesichtspunkte, ob im vor-

liegenden Fall der **حرف** nur **اصل** oder auch **بدل** [und zwar wofür] sein kann, ob er in der Formbildung als **زيادة** verwendet werden mag, und ob er in abnormer Weise dialektisch vorkommt, in analoger Weise abgehandelt werden. Hier darf wohl das System, auch in vielen Einzelpunkten, durch den Kommentar des Ibn Ja'īš als bekannt vorausgesetzt werden.¹⁾ Diese Betrachtungen führen naturgemäss zu den Quellen unseres Autors. Doch ehe wir zu diesem Kapitel übergehen können, müssen wir kurz die Stellung dieses Werkes zu seinen übrigen Schriften, besonders den *Ḥaṣā'is*, deren Bedeutung die unseres Werkes vielleicht noch übertrifft, skizzieren und wollen den Versuch einer chronologischen Ansetzung, soweit uns dazu indirekte Schlüsse berechnen, wagen.

Betreffs Erwähnung der eigenen Schriften nimmt unser Autor nur auf zwei seiner Abhandlungen Bezug und zwar des öfteren auf den **شرح التصريف** [nämlich des Abu 'Uṭmān] und ferner auf den **شرح شعر المتنبي** [B. 56^b u. L. 30^b. 32^b]. Gerade auf die erstere Schrift bringt er häufig Verweise, sodass es einerseits den Anschein hat, als habe er manche in unserer Schrift sich findende Betrachtungen schon dort erschöpfend abgehandelt, und andererseits als sei gerade dieses Werk ihm noch ziemlich frisch in der Erinnerung gewesen. Für die *Ḥaṣā'is* ferner besitzen wir allerdings nur eine einzige, aber deshalb um so wertvollere Notiz²⁾ (L 4^b Mitte), sodass damit ihre Abfassung vor der der *sirr eṣ-ṣinā'a* gesichert ist. Da nun das in den jüngsten Neuerwerbungen³⁾ der K. Bibliothek zu Berlin sich findende Exemplar das zur Zeit einzige vollständige in den euro-

1) U. a. haben wir einen Beweis für das Plagiat dieses Autors darin, dass er eine erhebliche Anzahl von Dichterbelegen, die sich sonst nirgends finden, mit Ibn Ġinnī gemeinsam hat.

2) Diese einmalige flüchtige Notiz L allein!

3) Eine öffentliche Mitteilung derselben ist m. W. noch nicht erfolgt. Ms. orient. fol. 3054.

päischen Bibliotheken sein dürfte und uns in vorliegender Studie daran gelegen ist, von den hier einschlägigen Werken ein möglichst allseitiges Bild zu geben, so mag hier zur Probe eine Anführung des Inhalts des zweiten Buches folgen. Das ganze Werk ist selbst in vier Bücher eingeteilt, deren Gliederung durch eine Anzahl (32—38—38—36) bestimmter *bābs* statthat; der volle Titel ist في الخصائص العربية علم أصول العربية; die *bābs* sind also wie folgt:

1. باب من غلبة الفروع الاصول fol. 78^b—80
2. في اصلاح اللفظ fol. 80—82
3. في تلاقي اللغة fol. 82—83
4. (في هل var.) فيما يجوز لنا في الشعر
من الضرورة ما جاز للعرب أم لا fol. 83—85^b
5. في الاعتراض fol. 85^b—86^b
6. في التقديرين المختلفين لمعنيين
مختلفين fol. 86^b—88^b
7. في تدريج اللغة fol. 88^b—91^b
8. في أنَّ ما قيس على كلام العرب fol. 91—94
9. في الفصيح يجتمع في كلامه لغتان
فصاعداً fol. 94—95^b
10. في تركيب اللغات fol. 95^b—98^b
11. فيما يَرُدُّ عن العربى مُخالفًا لِمَا عليه
الجمهور fol. 98^b—99^b
12. في امتناع العرب من الكلام بما يجوز في
الفياس fol. 99^b—102

13. باب في ترك الاخذ عن اهل المدر كما
أخذ من اهل الوبر¹⁾ fol. 102—103^b
14. في اختلاف اللغات وكلها حجة fol. 103^b
15. في العربى الفصيح تنتقل لسانه fol. 103^b—104
16. في ان العربى يسمع لغة غيره أيراعيهما
ويعتمد عاليها أم يلغيهما وي طرح
حكمها fol. 104—105
17. في الامتناع من تركيب ما يخرج عن
السماع fol. 105—106
18. في الشىء يُسمع من العربى الفصيح
ولا يسمع من غيره fol. 106—107^b
19. في هذه اللغة أفى وقت واحد وضعت
أم لا fol. 107^b—110^b
20. في اللغة المأخوذة قياساً fol. 110^b—111^b
21. في تداخل الاصول الثلاثية وغيرها²⁾ fol. 111^b—114^b
22. في المثليين كيف حالهما في الاصلية والزيادة
واذا كان احدهما زائداً فايّهما هو fol. 114^b—118
23. في الاصيلين يتقاربان في التركيب بالتقديم
والتأخير fol. 118—121

1) Diese beiden Bezeichnungen drücken den bekannten Gegensatz zwischen Städter und Zeltbewohner aus.

2) Im Text: الثلاثية والرباعية والخماسية.

24. باب في الحركتين المتقاربتين [في الحرفين المتقاربين يُستعمل احدهما مكان صاحبه]¹⁾ fol. 121—122^b
25. في قلب اللفظ الى لفظٍ [بالصنعة والتلطف لا بالاتدام والتعرف] fol. 122^b—123^b
26. في اتفاق اللفظين باختلاف المعنيين [واختلاف المعنيين في الحروف والحركات والسكون]¹⁾ fol. 123^b—126
27. في اتفاق المصائر عن اختلاف المصادر fol. 126—127
28. في ترفع الأحكام fol. 127—128^b
29. في تلاقي المعاني على اختلاف الاصول [المباني] fol. 128^b—133^b
30. في الاشتقاق الأكبر fol. 133^b—135^b
31. في الادغام الأصغر fol. 135^b—137
32. في تصائب الألفاظ لتصائب المعاني fol. 137—138^b
33. في امساس الالفاظ اشباه المعاني fol. 138^b—143^b
34. في مشابهة معاني الاعراب معاني الشعر fol. 143^b—146
35. في خلع الأدلة fol. 146—150
36. في تعليق الأعلام على المعاني دون الأعيان fol. 150—151^b
37. في الشيء يَرُدُّ مع نظيره [موردّه مع نقيضه] fol. 151^b—154
38. في ورود الوفاق مع وجوب الخلاف fol. 154—154^b

1) Eigentlicher Text in Klammern — das Vorhergehende Angabe des Index.

Die Abschrift ist ebenfalls zum Privatgebrauch angefertigt, und zwar von einem gewissen **عمر بن محمد** in Mosul; die Stärke beträgt 276 Folio-Blätter mit durchschnittlich 22—24 Zeilen, Format analog dem cod. L des *sirr*. Obwohl die Einleitung in sehr gewähltem Stil und nicht ohne Phrasen abgefasst [stellenweise überdies fast nicht lesbar] ist, gibt sie doch in einigen Zügen die wichtigsten Tendenzen und eine Charakteristik der in dem Werk diskutierten Materie, sodass sie eine Mitteilung durchaus gerechtfertigt erscheinen lassen dürfte. Nach der üblichen Lobpreisung:

هذا - اطال الله بقاء مولانا الملك المنصور المويّد بهاء الدولة و ضياء الملة و غياث الأمة و ادام ملكه و نصره و سلطانه و حجه و تأييده و سموه و كتب (?)¹⁾ شأنه و عدوه - كتاب لم أرل على فارط الحال و تقادم الوقت ملاحظا له عاكف الفكر عليه منجذب الرأي و الروية اليه [رادا]²⁾ ان أجد منهلا أصله به او خلدلا أرقعه بعمله³⁾ و الوقت يزدد ببواديه ضيقا ولا ينهيج لى الى الابتداء به طريقا هذا مع اعظامى له و اعصامى بالأسباب المنتاطة به و اعتقادى فيه انه²⁾ من أشرف ما صُنف فى علم العربية و أنهيه فى طريق القياس و النظر و أعوده عليه بالحبيطة و الصون و آخذه له من حصّة التوقيع و الأون و أدله على ما اودعته هذه اللغة الشريفة من خصائص الحكمة و نيطت به من علائق الإتقان و الصنعة فكانت مسافر و جوهه و محاسره اذرعه و سوقه تصف لى ما اشتملت عليه مشاعره و يحيى الى بما خيطت عليه أترابه و شواكله و يُرينى ان تعريد كل من

1) »Fesseln, in Banden schlagen«; oder **كبت** »niederwerfen«?

2) ?; verwischt.

3) Vielleicht **قلبه** (verwischt).

الفارقين الكوفيّين والبصريّين عنه وتلاميهم طريق الإمام به أو الخوض في أدنى أو شأله وحلجه فضلاً عن انتكاح غماده وجلججه انما كان لامتناع جانبه وانتشار شعاعه وبأدى تهاجر قوانينه وأوضاعه وذلك إنّنا لم نَر أحدًا من علماء البلديين تعرض لعمل اصول النحور على مذهب اصول الكلام والفقه فاما كتاب اصول ابى بكر¹⁾ فلم يلزم فيه بما نحن عليه الا حرفا او حرفين في أوّله وقد تعلّق عليه به وسنقول في معناه على انّ ابا الحسن قد كان صنف في شيء من المقاييس كُتِبَ بها اذا انت قرنته بكتابتنا هذا علمت بذلك انّا بُنينا عنه فيه وكفيناه كلفة التعب به وكافأناه على لطيف ما اولأناه من علومه المسوقة اليها المفيدة ماء البرّ والبشارة علينا حتى دعا ذلك اقواما نَزُرَت من معرفة حقائق هذا العلم حظوظهم وتأخّرت عن ادراكه أقداً منهم الى الطعن عليه والقدح في احتجاجاته وعِلَله وسترى ذلك مشروحاً في الفصول باذن الله وأنا بادئ به ومستعين الله على عمله ومستمدّ سبحانه من ارشاده وتوفيقه وهو عزّ اسمه مؤتى ذلك بقدرته وطوله ومشيتته

IV. Die Quellen.

A. Diese enthalten:

1. Die Grammatiker²⁾, die Ibn Ġinnī direkt und indirekt benutzt, mit Anführung der wichtigsten Isnāds nebst den von ihnen zitierten Werken.
2. Die Dichter, auf deren Verse jene rekurrieren zur

1) HH 836.

2) Dazu nehmen wir die Koranleser und — am Ende — die Kontroverspunkte der Baṣrenser und Kūfenser.

Basierung ihrer Theorie; die Frage, wie weit hier der قياس geführt werden darf, gehört, wie bekannt zu den springenden Punkten, in denen die rivalisierenden *madhabs* getrennte Pfade einschlagen.

3. Die Zitierung der verschiedenen ismaëlitischen und jemenischen Stämme, deren Dialekteigentümlichkeiten zu kürzeren oder längeren Erörterungen Anlass gaben. Dieser, hier unmittelbar folgende, Abschnitt umfasst (in alphabetischer Folge) [dazu cfr. VOLLERS, *Volkssprache* p. 7 und Ḥarirī (*Durra*) p. 183/3 v. u.] folgende Stammesgruppen:

1. Die *أزد سراًة* (B 40^b/9) (jemenisch) — Nach Abu'l Ḥaṭṭāb [i. e. el Aḥfaš] gebrauchen sie statt Tenwīn Vokaldehnung, z. B. *هَذَا زَيْدٌ* und analog in den casus obliqui.

2. Die *بلحرث بن كعب* [B 23^b/4 v. u. L 116^b/7]; dazu VOLLERS 161^c; (ismaël); ihr Charakteristikum ist das starre Festhalten des alif im Dual, auch im Gen./Akk.; so z. B. *marartu bi zeidāni*.

3. *بنو تميم* (und Qais) [B 33^b/5 — ismaël. — VOLLERS 168 g. Bemerkt wird der Gebrauch des Tenwīn anstatt des Dehnungsvokals in den Pausalformen¹⁾ (cfr. *Muf.* 154/20; WRIGHT II 390 C Remark). Dieses Nūn wird mit dem t. t.

التطريب bezeichnet; die Stimm-Modulation heisst *التنوين الترتيم*; cfr. FLEISCHER, *Kl. S.* I 323 ff.

Eine weitere dialektisch gefärbte Eigentümlichkeit bildet bei den (L 33/117) Tamīm die sogenannte *عَنْعَنَة*,²⁾ die auch

1) So wird der Vers von Ḡerir rezitiert:

❦ أَتَى الدَّوْمَ عَادِلَ وَالْعِتَابَيْنِ
وَقُولِي إِنْ أَصَبْتُ لَقَدْ أَصَابَنْ

«حرف الإِطْلَاق» Die Stellung dieses Nūn wird als »Stellvertretend für den bezeichnet.

2) Hier im Zusammenhang die Taltala der (jemenit.) Bahra (VOLLERS 16 und *Durra* 184] und die Keskesa bzw. Keškeše der Bekr- und Rabi'a-stämme.

Durra (ed. THORBECKE) p 183 (letzte Zeile) erwähnt wird; ihre Bedeutung wird durch die Transformation von Hamza in 'Ain bestimmt; zum Beleg dient gewöhnlich der Vers von [Dū-'r Rumma. [*Lis.* 17/184. I. J. $\begin{Bmatrix} 1134 \\ 1200 \end{Bmatrix}$]

(بسيط)¹⁾ : أَعْنِ تَرَسَّمْتَ مِنْ خَرْقَاءَ مَنْزِلَةً
ماء الصبابة من عينيك مَسْجُومٌ :

»Ist es darum, dass du von Harqā' einen Absteigeort ins Auge gefasst hast, dass [Wasser] Tränen der Zuneigung deinen Augen entströmen?«

4. Die *حَنْظَلَة* (L 26/11) cfr. *Muf.* 176/9 [Gewährsmann Abū 'Amr b. el A'lā] mit der Anwendung der Pausalformen mit Ġīm anstatt eines geschärften Jod; so (*Lis.* 16) 194 und 6/61. Sib. II 315/2).

[رجز] : خَالِي عُوفِيْفٌ وَأَبُو عَلِيٍّ . . . الْمُطْعِمَانِ الشَّحْمَ بِالْعَشِجِّ

»Meine Oheime sind Uwaif und Abū 'Alī, die [mich] des Abends mit fettem Fleische speisen.«

5. *بنو سليم* (B 54^b v. u.). Statt des in *هُم* virtuell befindlichen auslautenden *u*-Vokals [cfr. archaistisch *هُمُو* = *هو* —] wird die Anwendung des Kesr als Bindevokals vor Hamza el waṣl bemerkt; dazu (nach I. Ja'īs 449/10 ein Zitat der Kūfenser)

[كامل] : فَهَمُوا بِطَانَتِهِمْ وَهُمْ وَزَرَاؤُهُمْ
وَهُمُ الْقَضَاةُ وَمِنْهُمْ الْحُكَّامُ ..

»Sie sind ihre Vertrauten, und sie ihre Minister und sie die Richter, und aus ihrer Mitte (nimmt man) die politischen Beamten.«

1) Ob man hier an die Dissimilation zweier (allerdings ganz leichter) Gutturale denken darf, wie z. B. *حَسَّ* gesprochen *حَسَّ*, ferner *نُفَّ* aus *نُفَّ* und *نُفَّ* neben *نُفَّ*.

6. بنو ضَبَّة (B ^{28b}_{116b})

Der Vers *أَعْرِفُ مِنْهَا* (*Nawādir* [ed. HÜRĪ] 15; WRIGHT, *Opuscula* 64; HOWELL I, 26) soll das Faṭḥ des Nūn im Dual als dialektische Eigentümlichkeit beweisen; doch bemerkt HOWELL, dass Ibn Aqīl den Vers für unächt hält.

7. Die *طَيَّة* (B 52^b) i. ibd. 56^b (7), ein unter ismaëlitischen Stämmen versprengter qaḥṭanischer Stamm; ihnen eigentümlich ist die Verwechslung von Hamza und Hā (*Muf.* 175/15 ff.; [welcher Uebergang z. B. auch im Syrischen],¹⁾ so *ḥauā* für *auā*; weiteres VOLLERS 12 u. Sib. II 314/10.

8. Die *بنو عَقِيل* (B 59/2; ismaël.); alles, was unser Autor bemerkt, beschränkt sich auf die lexikographische Notiz zu dem Verse (*Lis.* 14/219)

[كامل] ∴ هِرْكَلَةٌ فُنُقٌ نِيَافٌ طَلَّةٌ
لم تَعُدْ عَنْ عَشْرِ وَحُولٍ خَرَعَبٌ ∴

»Ein feines, zartes, hochgewachsenes, hübsches Weib, ein liebliches Mädchen, das nicht mehr als 11 Sommer zählt.«:

für *هَرَكُولَةٌ* [so z. B. der Vers von A'sa cfr. Ibn Sikkīt 316 (ed. CHEIKHO)]; ferner die Form *هَارُلَاءِ* (mit Tenwīn; L 46/1 v. u.) und L 63^b/15 v. u. *لَعَلَّ* (mit Kesr und folgendem Genitiv) für *لَعَلَّ* [nach Abū Zaid]; dazu wäre der [*Lis.* 15/501 und *Nawādir* 37 zitierte] Vers des Ka'b b. Sa'd b. Mālik el ḡanawī zu ziehen

[طويل] فَقُلْتُ آدُعُ أُخْرَى وَأَرْفَعُ الصَّوْتِ دَعْوَةً²⁾
لَعَلَّ أَبَى الْمِغْوَارِ مِنْكَ قَرِيبٌ

1) Nämlich bei Aufnahme der griechischen mit spiritus lenis beginnenden Wörter; ferner WRIGHT, *Lectures on Comp. Gr.* p. 47.

2) Var. ثَانِيَا

»Ich sagte zu ihm, rufe noch einmal und erhebe die Stimme zum zweiten Mal, vielleicht, dass Abū Migwār dir nahe ist.« —

Auch sonst verwandten sie gerne Kesr [statt Faṭḥa] (cfr. *Muf.* 168/12; nach Aḥḥaṣ).

9. Was die einem Manne der 'Auf b. Sa'd zugeschriebene Verwandlung des *Bā* in *Tā* bei *da'ālib* in dem Vers [L 24/8 v. u. wörtlich ausgezogen *Lis.* 1/374] anlangt,

∴ صَفَقْتُ ذِي دَعَالٍ¹ سُمُولٍ² . . . تَبَّعَ أَمْرِي لَيْسَ بُمُسْتَقِيلٍ

[*Lis.* 2/337]: »Der Handschlag eines Mannes in Lumpen und zerschlissenem Kleide, (bei) ein(em) Handel eines solchen, der nichts wieder rückgängig zu machen pflegt.«,

so braucht selbstverständlich dieses *ἀπαξ λεγόμενον* nicht generalisiert zu werden; auch betrachtet I. Ġ. eine solche Annahme keineswegs als gesichert.

10. Die *بنو قيس* (B 33^b/5), auf die im wesentlichen das von den Tamīm Gesagte Anwendung findet; dem beizufügen wäre noch die vereinzelt (von el Farrā' angenommene) Differenzierung in L 40^b/5:

وأخبرني أبو علي قراءة عليه عن أبي بكر عن بعض
أصحاب يعقوب عنه قالوا قال الفراء قَيْسٌ تقول كَشِطْتُ وتميم
تقول قَشِطْتُ بالقاف³ وليست القاف في هذا بدلاً من الكاف
لأنهما لغتان لا قوام مختلفين

1) NÖLDEKE will solche Anomalien im Reim — *Cl. Arab.* § 11 und ZA 19/155 in der Rezension von HAFNER's Texten als willkürliche bzw. scherzhafte Erscheinungen aufgefasst wissen. Hier würde aber ein Reimzwang nicht vorliegen.

2) Die Vokalisation سُمُول (*Lis.* 1/374) ist unpassend.

3) Schon von FREYTAG identifiziert; die Bedeutung: »dimovit suo loco« identisch; cfr. HAFNER, *Texte* 37/13 ff. — Das ط wird durch ق emphatisch, wie قتل aus قتل aus (primärem und schwierigerem) قتل.

wogegen in dem unmittelbar folgenden Fall von *imtakka* und *imtaqqa* (»ausschlürfen«, bes. die Muttermilch) doch wieder Lautwandel des emphatischen aus dem palatalen *k* supponiert wird.

11. Bemerkt wird für die Kelb (L 28^b Mitte) die Mutation von *sīn* in *zai* bei Nachbarschaft eines Qāf.

12. Die Nabatäer (L 32^b/12), die, wie Ibn Ǧinnī richtig bemerkt, ظ durch ط [wie im Aramäischen] wiedergeben.

13. Die بنو نَهْشَل (L 60^b). So [Abū Zaid 30/7 v. u.] zu dem Verse (ibid. 32 und 58; *Lis.* 10/29), der einem derselben beigeschrieben wird:

∴ أَلَا يَا أُمَّ فَارِعَ لَا تَلُومِي . . . عَلَى شَيْءٍ رَفَعْتُ بِهِ سَمَاعِي ∴

»O Umm fārī'a! tadelst du denn mich nicht, um einer Sache willen, die ich mir zu Ohren genommen?«

(mit der Erklärung: im Sinn von يَا أُمَّ فَارِعَةَ und mit der Elision des *hā* (ه) zur Erleichterung (der Aussprache), was unregelmässig ist, insofern eine solche nur beim Vokativ (d. h. dem Angerufenen) eintreten kann; was in diesem Fall also أُمَّ und nicht فَارِعَةَ ist); dieser Fall hat allerdings weiter, so wenig wie Nr. 9, speziell auf eigentliche dialektische Stammeseigenheiten Bezug.

14. Der Dialekt des Jemen (B 63/1) mit einer eigentümlichen Aussprache صَلَوَة ~ زَكْوَة ~ حَيَوَة; ferner gehört hierher der bekannte Ḥadīṭ von Moh. (oft zitiert; *Muf.* 153/8, WRIGHT, *Grammar* I 270^A) mit Ersetzung des *Lām* des Artikels durch *Mīm*.

15. Zerstreute Notizen, die nicht näher spezifiziert sind, zum Teil solche, die in modernen Dialekten wiederkehren, so z. B. die Wiedergabe des ج durch ع (B 140^b/8) [Ein ungekehrtes Pendant zu Nr. 4; cfr. JACOB, *Beduinleben*

1. A. p. 30, mit Verweis auf WETZSTEIN, ZDMG. 22/163; ebenso VOLLERS, 10 u.]

Auch der türkischen Sprache findet gelegentlich flüchtige Erwähnung statt, was angesichts der damaligen Ueberschwemmung des Chalifenreichs durch türkische Soldaten und Offiziere nichts Auffälliges an sich hat.¹⁾

B. In Gemässheit der rühmlich hervorgehobenen »starken Heranziehung von alten und älteren Dichtern« (cfr. AHLWARDT, *Beschreibung*) sollen hier die hauptsächlichsten kurz — die weniger bekannten nebst kurzen Literaturnachweisen — mit Stellenangabe mitgeteilt werden. War immerhin die Benützung alter Poesie für die grammatikalischen Arbeiten etwas durchaus Uebliches, ja zum Teil ganz unerlässlich und neben dem Koran auch oft das einzig zuverlässige Material, das im Hinblick auf den Mangel schriftlicher Fixierung gegen bewusste und unbewusste Aenderung am sichersten Schutz bot, so dürfen wir doch zwei Momente nicht ausser Acht lassen, die unserem Autor eine umfassende Heranziehung besonders nahelegte: erstens den Umstand, dass Abū 'Alī diesbezügliche Studien in seinem *K. eš-šī'r* (erhalten in dem Unikum B 6465, besprochen von RÖDIGER, ZDMG 23/304) niedergelegt hatte, und zweitens I. Ğinnī's Umgang oder doch mindestens seine persönliche Berührung mit dem umfassendsten, berühmtesten und tüchtigsten Kenner altarabischer »Dichtung und Wahrheit«, dem Verfasser des *K. el-Ağānī*. Ob er tatsächlich (oder gar längere Zeit) bei ihm studiert hat, lässt sich auf Grund der beiden flüchtigen Stellen (L 29^b/2 und 10^b Mitte) nicht entscheiden; sicherlich aber hat doch jener grosse Sichter und Sammler, der in seinem uns unschätzbarem Werke ein monumentum aere perennius geschaffen, auf ihn als aneiferndes Vorbild eingewirkt.²⁾

1) Eine interessante Studie über ihren wachsenden Einfluss und ihre Dreistigkeit zur damaligen Zeit im öffentlichen Auftreten, besonders dem Chalifen selbst gegenüber, gibt GOLDZIEHER, *Moh. Studien* I p. 151.

2) Wie hier gleich bemerkt sei, ist beinahe die Hälfte der Verse

Die Dichter sind also, wie folgt:

Aġda' b. Mālik (B 133; *Asma'ijāt* 40¹⁾); el Aḥwaš (L 55) Aḥṭal, der Taglibit (B 46^b ibd. 85 L 22); Aswad ed-Du'ālī (B 46); Aswad b. Ja'fur (L 21. 33^b) cfr. *Mufadd.* 37; Ašhab b. Rumaila (B 47; cfr. *Ĥiz.* II 507—11 und *Ağ.*²⁾ 8/153—172) ~ el A'ša (B 5^b. 6^b. 7. 24. 31^b. 34^b. 39. 39^b. 60^b. 106^b. 111^b. 143 L 11^b. 16. 22^b. 41. 41^b. 44. 48^b. 52) ~ A'lam el Ḥudālī (B 80; cfr. KOSEGARTEN 54) ~ el Aġlab (B 7. ibd. 44^b. 164^b) ~ Jmr'ulqais (sehr oft) ~ 'Omajja b. abi š-Šalt (B 2) ~ Aus b. Haġar (B 26) ~ Bilāl b. Ġerīr, der Sohn des bekannten Dichters (B 3) ~ Ta'abbata Šarran (L 27. 28. cfr. *Mufadd.*) ~ el Ġirān (L 29^b; *Ṭabaqāt* ed. DE GOEJE 450) ~ Ġerīr (sehr oft) ~ el Ġumaiḥ (L 60^b; *Mufadd.* 4 und 6) ~ Ġamīl (B 53 L 20^b. 41^b. 25^b) cfr. *Ṭabaq.* 260 ~ Ġandal b. el Muṭannā eṭ-Ṭuhwī (B 110^b) cfr. *Ĥiz.* III 367 f. ~ Ḥātim (B 93^b; L 39) ~ el Ḥādirah ~ Ḥassān b. Ṭābit, der Lobdichter Moḥammed's, eigtl. 'Abd er Raḥmān (B 132. 144. L 11^b. 20^b. 38^b) ~ Ḥuṣain b. el Ḥumām el Murri (B 144^b. L 40 cfr. *Mufadd.* 13) ~ Ḥuṭai'a, der Schmähdichter und Satyriker (L 62) ~ Ḥumaid b. Ṭaur (el Hilālī) (B 28^b. L 28 cfr. *Ṭabaq.* 230) ~ Abū Ḥajjān el faq'asī (B 26. 107) cfr. *Ĥiz.* N/573 ~ Ḥidāš b. Zohair (L 28^b. cfr. *Ṭab.* 409) ~ Abū Ḥirāš el Ḥudālī (B 3 = 7 cfr. *Ṭab.* 418) ~ Ibn el Ḥaṭīm vid. Qais ~ Ḥufāf b. Nadbata es-Sulmī (B 143) cfr. *Ṭab.* 196 ~ Ḥauġār b. Šaḥr el Asadī (B 48. cfr. *Ĥiz.* II 63) ~ Dukain (L 10^b cfr. *Ṭab.* 387) ~ Ibn Dumaima (B 128.

anonym mitgeteilt. Bekannt dürfte sein, dass z. B. auch Sib. ursprünglich die Belegverse ohne Autoren gab; ebenso sind die späteren — nachklassischen — Werke wie der Kommentar zu *Muf.* fast ausnahmslos ohne Quellenangabe. Wir dürfen hier wohl voraussetzen, weniger, dass die Namen zu nebensächlich schienen oder gar als allgemein bekannt vorausgesetzt werden konnten, als dass sie sicherlich grösstenteils vergessen waren. Augenscheinlich ist es jedoch, dass die Interpretation solchen aus dem Zusammenhang gerissenen, ihrer individuellen Zugehörigkeit entkleideten Versen unmöglich neue Gesichtspunkte abgewinnen konnte.

1) Der Druckfehler des Index ist in 40 zu rektifizieren.

2) Das Zitat bezieht sich immer auf die 2. Aufl. (Cairo 1323).

cfr. *Tab.* 458) ~ Abū Duwād el Ijādī (B 26^b. 27^b. 37. 115. cfr. *Tab.* 120; *Ağ.* 15/91—96) ~ Dū 'liṣbā' (B 83^b. 84. cfr. *Mufaḍḍ.* 23 f. CHEIKHO, *Šu'arā* 625) ~ Abū Du'aib, der Hudailite¹⁾ (B 4^b. 34. 34^b. 72^b. 80. 115. 124. 139^b. L 3^b. 20^b. cfr. *Tab.* 413) ~ Dū'lḥiraq eṭ-Ṭuhawī (L. 57 cfr. *Aṣma'ijāt* 53) ~ Dū-rRumma (sehr oft) ~ Ru'ba (sehr oft) ~ er-Rā'ī (B 57 *Tab.* 246) ~ Rabī'a er-Raqī (B 16^b *Hiz.* III 45/58) ~ Rammāh b. Abrad (B 13) = Ibn Majjāda cfr. *Ağ.* 2/85—116 *Tab.* 484 ~ Ruwaiṣid b. Kaṭīr eṭ-Ṭajī' (L 2^b *Ham.* 647) ~ Abū Zubaid eṭ-Ṭajī' (B 36. 149 L 58 cfr. *Tab.* 167 = el Munḍir b. Ḥarmala ~ Zohair (oft) ~ Zijād b. Munqid (L 39^b) cfr. *Ham.* 608 ~ Zaid el ḥail (B 52) cfr. *Tab.* 156 ~ Suḥaim (B 83^b. 165. L 21^b. 22^b. 29^b) ~ Surāqa el bāriqī (B 165 L 11) [b. Mirdās] cfr. *Ağ.* 8/29 f. ~ Salāma b. Ğandal (B 80^b cfr. *Tab.* 147 *Mufaḍḍ.* 20 *Hiz.* II 85 f. ~ Sahm b. Ḥanzāla el ġanawī (L 30) ~ eṣ-Šammāḥ (B 10^b. 93^b L 126^b cfr. *Tab.* 177 GEYER, *Altarab. Dijamb.* ~ Šanfarā²⁾ (B 2; cfr. DE SACY, *Chrestomatie*) ~ Abū Ṣaḥr (B 47) der Hudailite (cfr. WELLHAUSEN, *Skizzen* I 74—104) ~ Ibn Ṣarīm el Jaṣkurī (B 108^b *Hiz.* IV/364 ff.) ~ Abū Ṭālib (B 143) ~ Ṭarafa (B 86, L 12. 22^b. 34. 55) ~ eṭ-Ṭirimmāḥ (B 10. 10^b), der Gefährte des Kumait ~ Ṭufail el ġanawī (B 77^b. 166 L 30. 33^b) cfr. *Tab.* 275 *Hiz.* III 642 f. IV 236 ff. ~ 'Ātika bint Zaid (B 51 cfr. *Hiz.* IV/348 ff. ~ 'Āḥān b. Ka'b b. 'Āmr (L 40^b nach *Nawādir* 16. I. Hiš. I 73) ~ 'Āmir b. ġuwain (B 138^b) eṭ-Ṭa'j ~ 'Abd er-R. vid. Ṭābit ~ 'Abd-Allāh b. 'abd el a'lā el quraṣī (B 48 cfr. *Hiz.* III 397) ~ 'Abd-Allat b. el Mu'tazz, der Prinz und Chalife (B 35^b) ~ 'Abd-Allāh b. hammām es-Salūlī (L 28^b cfr. *Tab.* 412) ~ 'Abd-Jaġūt (B 75. 111 L 11 cfr. *Hiz.* I 313—317 CHEIKHO, *Šu'arā* 75 ~ b. 'Abd-Allāh b. el Ḥurr (B 106^b. 143 cfr. FLÜGEL, *Gramm. Schulen* 46 f., ein ^عأعرابي, zugleich Grammatiker und Schriftsteller in diesem Genre; sein Name

1) Auch κατ' ἐξοχήν: ^هالهدلى genannt.

2) Cfr. NÖLDEKE, *B. z. Poésie* p. 201 Anm. 1.

ist eigentlich Abū Zijād Jazīd *Ḥiz.* III 118 ~ 'Abīd b. el Abraṣ (L 50^b cfr. HOMMEL, *Aufsätze u. Abh.* I Hibatallāh, Muḥt.) ~ 'Ubaid Allāh b. Qais (B 29^b. 39) ~ el 'Aġġāġ (oft) ~ 'Adī b. Zaid (B 24. 24^b L 59^b) ~ 'Uqba ('Uqaiba) el Asadī (L 20. 43^b cfr. *Ḥiz.* I 343 ff.) ~ 'Ilba b. 'Arqam (L 24) ~ 'Alqama (B 103^b L 31) ~ 'Umāra b. 'Uqail (B 47^b cfr. *Aġ.* 20/183—188) ~ el 'Umānī (B 1^b) cfr. *Ṭab.* 475 f. und *Aġ.* 17/78—22; sein Name ist Moḥ. b. Du'aib el fuqaimī ~ 'Omar b. abī Rebi'a (B 107) ~ 'Omar b. Šās (L 45^b cfr. *Ṭab.* 254) ~ 'Amr b. Ta'labā b. Milqaṭ eṭ-Ta'iji (B 103^b cfr. *Ḥiz.* III 140/1 ibd. 613/5 ~ 'Antara (oft) ~ Ġuwajja b. Sulmā (L 15^b *Ḥam.* 452) ~ Ferazdaq (sehr oft) ~ Quṣṣajj¹⁾ (B 46) el Quṭāmī (B. 34. 35. 69 L 2^b) ~ Abu'l Qamqām el Asadī (B 68) cfr. *Ḥiz.* IV/432 ~ Qais b. Ġarwa eṭ-Ta'jj el ġāhili (L 61^b cfr. *Aġ.* 19/127 f.) ~ Qais b. el Ḥaṭīm cfr. *Ḥiz.* III 164/169, *Aġ.* 2/154—164 ~ Abū Qais b. Rifā'a el Anšārī (B 35^b 108^b) ~ Qais b. Zohair el 'Absī (B 84^b = L 11) ~ Kuṭajjir (B 94 L 10^b 16. 21^b. 41. 52. 59. 61^b), der Rāwija des Ġemil cfr. *Ṭab.* 316 ~ Ka'b b. Sa'd el ġanawī (L 63^b; CHEIKHO, *Šu'arā* 746 *Ḥiz.* I 199 ff. II 540 f. ibd. 545 f. III 20/27 ibd. 644 f.) ~ Ka'b b. Mālik al Anšārī (L 10) cfr. *Aġ.* 6/97 f. und 15/26—32. ~ Kumait (108^b L 21^b. 33^b) und sein Vetter Kumait b. Ma'rūf (vid. *Hāsimijjāt* ed. HOROWITZ, *Einleitung* p. VI Anm. 1 L 111^b) ~ el Kindī (60^b); Beiname von Imru'lquais, eine Bezeichnung, die von seiner Abstammung aus dem jemenischen Stamm Kinda herrührt, Lebīd (oft) ~ el La'in (B 68) *Ḥiz.* I 530 f. Laqīt (vid. *Orient and Occident*, ed. BENFEY, B. I) [NÖLDEKE] (B 22. 126^b) ~ Mālik b. Esmā b. Ḥārīgā (B 103 *Ṭab.* 492) ~ Mutalammis (L 17^b) ~ Mutamim b. Nowaira (L 61^b cfr. *Mufadd.* 8; NÖLDEKE, *B. z. Poësie*) ~ Mutanabbī (B 56^b L 30^b) ~ el Mutanaḥḥal, der Huḍailite (B 76^b. 115) *Ṭab.* 416 ~ el Maġnūn (Laila) L 29^b ~ Abū Miḥġan eṭ-Ṭaqafī (B 15^b) ~ Murra b. Maḥkān (B 80^b) cfr. *Ṭab.* 431 *Aġ.* 20/9 f. ~ el Muraqqiṣ el akbar (B 40) cfr.

1) So verbessere man im Index der *Ḥamāsa*; cfr. Text 231/19 ibid.

Mufaḍḍ. 38—40. CHEIKHO, *Šu‘arā* 282 ~ Muzāḥim el ‘uqailī (L 53) cfr. *Ağ.* 7/152 f. ibd. 17/149 ff. ~ el Musajjab b. ‘Alas (B 90) cfr. *Mufaḍḍ*. 10; CHEIKHO 350 ~ Muḍarris b. Rib‘ī el asadī (B 39^b. 143 L 27^b) cfr. *Hiż.* IV 235/8, II 291 ff. ~ el Ma‘lūt el Qurī‘ī (L 58^b cfr. *Hiż.* I 536 f.) ~ Ibn Muqbil (L 15. 27^b cfr. *Ṭab.* 276 ~ Abū Mahdijja: FLÜGEL 49 (B 51 u. 125), ein Wüstenaraber ~ Muḥalhil, der Oheim des Imru‘lqais (B 17^b. 52. 155) ~ Maisūn bint Baḥdal el Kilābīja (L 39^b cfr. *Hiż.* III 592 ff. 621 f.) ~ Ibn Majjāda (B 13 cfr. *Ṭab.* 484) ~ en-Nābiḡa (B 29. 35. 144. 151 L. 26^b. 34. 41. 41^b. 50^b) ~ Abū ‘n-Naḡin (B 10. 34. 56^b (= L 24^b) 65^b. 95. 116^b. 132^b. 142^b L 27. 39) ~ Nuṣaib (L 16 = 17^b) cfr. *Ṭab.* 242 ff. *Ağ.* 1/125—145. ibd. 5/176 ff. ibd. 6/19—22 ibd. 8/44 f. ~ No‘mān b. Baṣīr el Anṣārī (L 33^b) *Ağ.* 14/114—125 ~ Namir b. Taulab (B 4 cfr. *Hiż.* 152/156 IV 434/442 *Ṭab.* 173 ~ Abū Nu‘ās (L 60) ~ el Huḍalī = Abū Du‘aib (B 68. 76) ~ Ibn Harma (B 84^b. 124. 132 L 33) ~ Himjān b. Quḥāfa (L 26^b) cfr. *Hiż.* III 374 ff. ~ Hind bint Abī Sofjān (B 71^b) *Hiż.* I 403 ~ Abū Waḡza (L 25 cfr. *Ṭab.* 442) ~ Walīd b. Jazīd, der omajjadische Prinz (L 12^b) ~ Jezīd b. el ḥakam (L 11. 61^b) et-Ṭaqafī (*Hiż.* I 55 f. IV 390 ff. *Ağ.* 11/96—101) ~ Jezīd b. Hudḍāq (L 33^b cfr. *Ṭab.* 228) ~ Jezīd b. Ṭaṭrija (L 27^b. B 33^b cfr. *Ṭab.* 255 f.) ~ Jezīd b. Mo‘āwija (B 83) cfr. *Hiż.* III 278—282. ~ Ja‘lā b. el Aḥwal (B 126^b cfr. *Hiż.* II 401—405. *Ağ.* 19/111 f.

Verschiedene Verse sind strittig: andere sind seit alten Zeiten nur noch anonym bekannt; d. h. sie rühren oft von gar keinem eigentlichen Dichter her, sondern giengen als das Produkt einer augenblicklichen Improvisation, wie sie den südlichen Völkern, besonders den Arabern, eigen, von Mund zu Mund; enthalten sie eine Sentenz oder sonst einen prägnant ausgedrückten Gedanken, so mag man sie manchmal unter den Sprichwörtern wiederfinden, wie z. B.

der Vers: يَا أَمَّيَا.

C Die in der *sirr-eš-šinā'a* zitierten Grammatiker (und kanonischen Koranleser¹⁾), die Hauptdiskussionspunkte zwischen den Kūfīs und Baṣrīs und die namentlich aufgeführten, in die Litteratur einschlägigen Werke.

Man geht gewöhnlich von dem Standpunkt aus, unsern Autor der sogenannten »gemischten« Schule, die sich seit dem dritten Jahrhundert zu bilden angefangen hatte, beizuzählen; meines Erachtens dürfte man — mehr im Einklang mit seiner persönlichen Darlegung des verbindenden Zusammenhangs — ihn den letztern Nachzüglern der immerhin im grossen Ganzen prinzipiell grundlegenden Baṣrensischen Schule zurechnen. Denn ganz abgesehen von der überaus häufigen Polemik gegen die Kūfīs, zumal ihren Hauptrepräsentanten el Farrā' — was in den Hauptdiskussionspunkten weiter erörtert werden muss — zwingt uns doch die, wenn auch gemässigte und seltenere, Betonung des eigenen Standpunkts gegenüber den Bagdādīs, seine Selbständigkeit anzuerkennen. Freilich fehlt es auch innerhalb seiner »Genossen« (*aṣḥābunā*) nicht an solchen, die gelegentlich auch der geheiligten Autorität Sibaweihī's opponieren, und nicht immer tadelt Ibn Ġinnī sie darum; aber im wesentlichen ist der rote Faden, der als fast selbstverständliche Voraussetzung die ganze Anlage des Werkes durchzieht, die Basis für Position und Negation der Ausgangspunkt, den Sibaweihī geschaffen. Und immer wieder verteidigt er den Meister gegen seine Zeitgenossen, die (wie er in der Einleitung der *Ḥaṣā'is* sagt) »nur in seichtem Wasser herumplätschern, ohne in die Tiefe der Erscheinungen einzudringen«; seinem dominierenden Einfluss wusste er sich eigentlich genommen nie ganz zu entziehen, ja bisweilen betont er noch — fast geffissentlich — seine Abhängigkeit von dem ihm bewundernswürdigen Vorbild. Trotzdem dürfen wir seine Opposition gegen die Kūfīs nicht zu schematisch fassen: dass er auch gegen ihre Vor-

1) Zusammengestellt bei NÖLDEKE, *Geschichte des Qorāns* p. 287 ff.
Zeitschr. f. Assyriologie, XXIII.

züge nicht blind war, zeigt eine kleine Kontroverse, die ihn zu einer Aeusserung veranlasst, die zugleich seine Auffassung der Wissenschaft kennzeichnet und uns eine Beurteilung seiner Persönlichkeit — mag sie immerhin in manchen Fragen befangen gewesen sein — von einer Seite nahelegt, in der wir prinzipiell unsern Standpunkt mit dem seinigen zu identifizieren vermögen, ein Motto für sein Denken, ein Spruch für die Ziele der Wissenschaft überhaupt, die Worte, mit denen er den der anderen Partei angehörigen Ta'lab gegen Durustawaih¹⁾ — der ihn seiner Meinung nach mit haltlosen Einwürfen angegriffen — verteidigt (B 58^b Mitte):

الحَقُّ أَحَقُّ أَنْ يَتَّبَعَ أَيْنَ حَلَّ وَحَدِيثَ صَقَعَ

Immerhin — um auf obige Behauptung zurückzukommen — war unser Autor eigentlich mehr im Widerspruch mit den Auswüchsen der andern Partei, die in el-Farrā' einen zwar scharfsinnigen, aber in der Verfolgung seiner Theorien auch masslos einseitigen Vertreter besass, der in missbräuchlicher Anwendung des Qijās oft das Unmögliche folgerte, als mit ihren Gelehrten überhaupt, so lange sie sich in den Schranken wissenschaftlichen Denkens hielten. Hatten wir soeben gesehen, wie er Ta'lab verteidigte, so spricht er auch von Ibn es-Sikkīt und andern Kūfensern mit Achtung, sodass sich immerhin die herkömmliche Meinung, die unsern Autor zu den Eklektikern rechnet, hierauf berufen mag. Im allgemeinen ist es auch nicht zweifelhaft, dass die natürliche Entwicklung auf eine Verschmelzung hinarbeitete, in der das ganze politisch-soziale Leben und in ihm die Wissenschaft sich notgedrungen dem Zug der Zeit anschliessen musste, deren Kristallisationspunkt in der Weltstadt Bagdad und nicht mehr in den Qabilenansiede-

1) Cfr. FLÜGEL 105 (pers. Durustūjāh); Ibn Ġinnī meint: **وَأَنْ كَانَ**

من أصحابنا قائلًا بقول مشيخة البصريين.

lungen Bašra und Kūfa lag; und dort erloschen allmählich die ursprünglichen Gegensätze. So ist es erklärlich, wie die Darlegungen der einschlägigen Litteratur — zwar fern davon, die Gegenüberstellung der Bašrīs und Kūfīs völlig auszuschalten — doch die Betonung der Differenzen zwischen den *madhabs* gegenüber der sachlichen Erörterung des Stoffes selbst immer mehr in den Hintergrund treten liessen; leicht begreiflich alsdann, wenn unser Autor, der den beiden *madhabs* (Kūfīs und Bašrīs) in der Einleitung der *Ḥaṣā'is* ein ziemlich geringschätziges Zeugnis über das von ihnen Geleistete ausstellt, nur um seine Kritik zu üben, oder allenfalls in den vielumstrittenen Fällen der Behandlung der *licentia poëtica* und der Möglichkeit eines auf ihr basierten *Qijās* — in denen er neue Anhaltspunkte durch Vergleichung zu gewinnen hofft — auf sie Rekurs nimmt. — Die gewöhnliche Bezeichnung der Schulen ist *el madhabāni* (B 134^b/2) oder auch *el farīqāni* (B 112^b/2); ebenso in der Einleitung der *Ḥaṣā'is* (1^b Mitte); gelegentlich erfolgt auch bei ihrer Zitierung eine Namhaftmachung ihrer vornehmsten Repräsentanten, 50 L 8/3 v. u., wo Abū 'Omar (el Ğarmī), a. 'Uṭmān (el Mazinī), a. 'Abbās (Mubarrad) speziell genannt werden als diejenigen, die im Geiste Sib.'s wirkten; u. a. m.

Um die Hauptscheidepunkte der *madhabs* kennen zu lernen, dürfte vielleicht am zweckmässigsten eine Anknüpfung an el Farrā' erscheinen, insofern in der Darlegung und Widerlegung gerade seiner Theorien Ibn Ğinnī das Wesentliche des bašrischen *madhab* erschöpft. Mag immerhin zugegeben werden, dass dessen Theorien in ihrer extremen Gestalt bisweilen den Boden unverkünstelten Menschenverstandes verlassen, so wird doch eine Beurteilung der Art und Weise seiner Kombinationen, deren System schon aus wenigen Beispielen erhellt, nur als oberflächlich weder seinem Schaffen noch auch dem Manne selbst gerecht werden. Zweifelsohne werden wir Ibn Ğinnī beipflichten, dass seine Darlegung einer exakten Untersuchung nirgendwo standhalten mag, und unserm

abstrakten, aber etwas phantasielosen Denker mögen wohl dessen seltsame Kombinationen lediglich als haltlose und wüste Phantastereien erschienen sein, bei deren Beurteilung durch seinen eigenen nüchternen Verstand er in der Wahl seiner Worte sich keine Beschränkung auferlegen zu müssen glaubte¹⁾; aber allein unter dem Gesichtspunkt des Andern gesehen, würden wir doch nimmermehr begreifen, wie ein solcher »Ignorant« die Stellung eines führenden Hauptes der Kūfenser sich hätte erwerben können. Dass es sich nicht bloss um schemenhaften Midrasch handelte, liegt auf der Hand; Philologie war die Schwester der Koranwissenschaft, der Jurisprudenz und des Adab, der feinen Bildung; neben dem Dichter stand ihren Vertretern jederzeit eine Audienz beim Chalifen, dem Herrscher eines Weltreiches, offen; in ihren Händen lag die Erziehung der jugendlichen Prinzen; reichbesoldete Qādistellen, die Honorare wohlhabender für Bildung interessierter Privater, liessen den klingenden Lohn nicht fehlen, die die fürstliche Munifizienz mit oft ganz unglaublichen Summen noch übertrumpfte. Fälle, in denen der Fürst den Platz des Herrschenden mit dem des Lernenden vertauschte, sind nicht selten, dauernde Zuneigung und Anhänglichkeit für ihren früheren Lehrer die Regel. Kaum jemals hat das hebräische Sprichwort: »dass der Weise vor dem König geht,« sich so buchstäblich bewahrheitet wie in jenen Zeiten. — Wollen wir also den Kūfīs, in deren Reihen viele fleissige, manche selbständige Denker sich befanden, nicht alle Einsicht und gesundes Urteil absprechen, so muss es notwendigerweise reale Gründe gegeben haben, die den so oft abstrusen, meistens scharfsinnigen und in seinen Kombinationen originellen Theoretiker zu einer solchen Auszeichnung zu befähigen schienen.

Eben deshalb, weil wir von der Ansicht ausgehen, dass das damals in den Ländern des Euphrat und Tigris

1) نهاية الخطل والضعف والفساد ~ مُحال u. a. m.

pulsierende Leben von einschneidenderer Bedeutung und markanterer Charakteristik für die Bewertung und die Auffassung der arabischen Ideenwelt und Kulturentwicklung ist, als manches andere, für Europa vielleicht bedeutungsvollere, Moment aus der späteren Wissenschaft, d. h. dem Gebiet der Medizin, der exakten Naturwissenschaften, der Mathematik oder der Wiederaufdeckung der antiken Literatur, dürfte es der Mühe lohnend erachtet werden, nicht nur von den herrschenden Ideen, sondern auch ihren Trägern und Vertretern ein genaueres Verständnis anzubahnen. Die Discrepanz nun, die wir zwischen der persönlichen Stellung el Farrā's als gewichtiger Autorität einerseits und — sachlich — seiner wissenschaftlichen Methode, die doch einer realen Fundierung fast durchgehends ermangelte, andererseits entdecken, können wir vielleicht am besten durch eine geschichtliche Parallele¹⁾ beheben, wenn wir bedenken, wie vor hundert Jahren ein — zwar ungleich bedeutenderes, aber in seiner Art doch ebenfalls auf willkürlicher Konstruktion basiertes — System wie das HEGEL's seine Anerkennung durchsetzte, selbst im Widerspruch mit den empirischen Tatsachen. Unzweifelhaft hatten aber beide — mutatis mutandis — das Verdienst, eine neue Behandlung des gegebenen Stoffes versucht zu haben; dass hier der unruhige eranische Geist, der doch im letzten Grunde durch seine Systematisierung — Sībaweihī, Ibn Qotaiba, eṭ-Ṭabarī — den Grund zu der arabischen Wissenschaft legte, dem Fehler verfällt, den DE LA ROCHE-FOUCAULD in seinen *Réflexions* mit den Worten kennzeichnete, dass es »der Hauptfehler des Scharfsinns nicht sei, nicht zum Ziele, sondern darüber hinaus zu dringen,« müssten wir ihm gegenüber die im Grossen und Ganzen unersetzlichen Verdienste um den Ausbau der arabischen Wissenschaft zugute halten.

1) Eine solche scheint mir zur Illustrierung einer bereits ein Jahrtausend zurückliegenden, unserem Geiste überdies bisweilen als spröde erscheinenden Kulturepoche unerlässlich; ohne eine solche mag diese leicht

Sehen wir uns die Einzelfragen genauer an, so begegnen wir zuerst der von Ibn Ġinnī sehr minutiös gehaltenen Widerlegung der Theorie el Farrā's, im *Nān* des Duals ein lediglich äusserlich unterscheidendes Merkmal zwischen dem Acc. Sing. und dem Nom. Dual erblicken zu dürfen, und zwar mit Berufung auf die Pausalform الرَّجُلَا [B 21/3 v. u.], welch letztere Ibn Ġinnī ihm zwar prinzipiell nicht bestreitet, aber doch — als überaus selten — nur als Ausnahmefall gelten lassen will. Den Grund zu dieser gewiss absonderlichen Meinung el Farrā's dürfen wir zunächst in der bei dem Kūfīer bekannten — unzulässigen — Verallgemeinerung poetischer Lizenzen suchen, wie in dem Verse des Laqīṭ b. Ja'mar am Anfang der Qaṣīde, in der er unerschrocken sein Volk vor Kosroës warnt:

[بسيط] : يا دارَ عمرةٍ من مُختَلِّها^{١)} الجرعة
 هاجت لي الهمم والأحزان والوجع.

»O Haus 'Amra's [var. 'Abla's] in der Gegend, wo sie den mit Kräutern bewachsenen Sandhügel bewohnte, welches mir wieder aufregt den Kummer, die Trauer und das Leid.«

oder dem oft zitierten Ġerīr-Verse im Anfang eines Gedichts [in dem dieser den Dichter er-Rā'ī von den Benū Nomair verspottet]

als rein tatsachenmässig, dürr und wesenlos erscheinen. Diese Parallele ist natürlich — wie schliesslich eine jede in höherem oder geringerem Grad — nur als eine approximative gemeint.

1) Var. مُختَلِّها; im übrigen vid. NÖLDEKE, *Orient und Occident* 1, p. 709 ff. Obwohl es sich inhaltlich um eine politische Mitteilung von folgeschwerer Tragweite handelt, ist auch hier der erotische Nasīb beibehalten; dieses uns seltsam anmutende Beispiel vom Festhalten am gegebenen Muster mag NÖLDEKE's Urteil »von der grossen Einseitigkeit des arabischen Semitismus« illustrieren (*Semit. Spr.*² p. 13 u.).

[وانفر] أَقِلِّي آللَوْمَ عَاذِلَ وَالْعِتَابَا
وَقُولِي اِنْ أَصَبْتُ لَقَدْ أَصَابَا

»Verschone mich mit Tadel und Vorwurf, o Tadlerin!
und sage, wenn ich treffe, fürwahr er hat (es) getroffen.«
[Dīwān, Cairo 1313, p. 30/6 v. u.]

oder doch gehobener Prosa, wie Qoran 33/67 السَّبِيلَا und
الظُّنُونَا ibid./10 [Stellen, die durch den اشباع des *fath* we-
gen der Pausa sich begründen]; während solchen Stellen
vielmehr andere Pausalformen mit Elision gegenüberstehen,
wie 89/3 وَاللَّيْلُ إِذَا يَسَّرَ und 18/63 ذَلِكَ مَا كُنَّا ذَبَعِ, sodass
also für allgemein giltige Pausalformen (des Akk. Sing.)
auf *ā* nichts bewiesen und die vermeintliche Koincidenz
zwischen einem supponierten primären Dual Nom. auf *ā*
und diesem Akk. Sing. damit hinfällig wird.

Nahe berührt sich mit dieser Frage die Möglichkeit
einer Elision des *Nūn* im Dual, wie es die Bagdadenser
behaupten, in dem Vers, dessen eines Hemistich uns schon
oben begegnete (B 7 und bei den Intensitätsformen mit
Zusatz-*Mīm* am Wortschluss, wie تَجَعَمَ) cfr. HOWELL 155,
Lis. 10/40 und 15/211 [رجز]

∴ قَدْ سَالَمَ الْحَيَاتِ مِنْهُ الْقَدَمَا . . . الْأَفْعَوَانَ وَالشُّجَاعُ الشُّجَعَمَا ∴

mit der Interpretation des قَدَمَانِ für قَدَمَا und dem Akk.
الْحَيَاتِ, während die folgenden Schlangennamen ein Per-
mutativ (Badal) dazu sein sollen. Diese fast vereinzelt da-
stehende Verkürzung soll dann plausibel gemacht werden
durch den Vers des Imru'lqais (I. Ja'īš 1231, *Lis.* 17/284
und ibid. 18/255, AHLWARDT, *Divans* 127/30, DE SLANE 44/2)

[متقارب]¹⁾: لها مَتْنَتَانِ خَطَّاتَا كَمَا... أَكَبَّ عَلَى سَاعِدَيْهِ النَّمِرُ
 so auch vom Glossator (DE SLANE, p. 119 Z. 1 قوله خطَّاتَا
 أَي كَثِيرِ اللحم وحذف نون الاثنين ضرورة [وقوله كَمَا أَكَبَّ
 عَلَى سَاعِدَيْهِ النَّمِرُ اراد كساعدي النمر المبارك في غلظها وانما خصص
 (المبارك) لانه يبسط ذراعيه فيستبين غلظهما] *Lis.*
 18/255 wird diese Theorie ausdrücklich als die von el
 Farrā' gekennzeichnet mit Heranziehung eines ähnlichen
 Verses von Abū Du'ād el Ijādī

(²⁾[هزج]: وَمَتْنَانِ خَطَّاتَانِ... كَزُحْلُوفٍ مِنَ الْهَضْبِ :.

während in ersterem Vers el Kisā'ī, ebenfalls Kūfī, el Farrā'
 nicht folgt, sondern sich für die prosaische Form خَطَّاتَا
 mit Beibehaltung des 3. Radikals (dieses schwachen Verbs)
 erklärt. Einen dritten Belegvers sucht dann el Farrā'
 noch in

: يَا حَبَّذَا عَيْنَا سُلَيْمَى وَالْقَمَا :

»Wie schön sind doch die Augen der Sulaima und ihr
 Mund«; *Lis.* 18/255, HOWELL 860 und Ka'b b. Zuhair, comm.
 v. I. Hišām 116 (ed. GUIDI) für eine *licentia poëtica* für
 فَمَانِ erklärt (d. h. wohl Mund und Zähne; Ibn Ġinnī meint

1) Der Vers bezieht sich auf das Ross, das er im Kriegsgetümmel
 reitet (حَيْفَانَةٌ vid. FREYTAG I 542^b): »Sie (die Stute) hat zwei fleischige
 Flanken, wie die Unterschenkel, auf die der Panther sich hinlegt.« [vid.
 LANE خطَّاتَا]. (Der Vergleich meint, dass dann die Fülle des Fleisches
 stärker hervortrete.)

2) »Und zwei fleischige Lenden, wie ein üppig schwellender Hügel.«
 زُحْلُوف ist nach LANE = smooth rock, der [vielleicht gerade auf diese
 Stelle bezogen?] zum Vergleich einer etwas vollen körperlichen Entwick-
 lung speziell dienen soll.

(الفم والأَنْف). NÖLDEKE dagegen, *Cl. Arab.* 15 Z. 3 hält den Vers für unächt, der nach ihm الفَمَا für القَمُ (d. h. um فَمَا zu beweisen) hat. Ibn Ġinnī bemerkt dazu: وأجاز الفراء أيضا ان ينصبه على انه مفعول معه كانه قال مع الفم فقد يجوز ان ينصبه بفعل مضمر كانه قال أحب الفَمَا ويجوز ان يكون الفَمَا في موضع رفع الا انه اسم مقصور بمنزلة عصا¹⁾ was dann wieder auf den von NÖLDEKE bemerkten Versuch hinauslaufen würde.

Man sieht also ohne weiteres, wie die Stützen für diese Theorie, von der Ibn Ġinnī meint, dass sie عند اصحابنا غير معروف [d. h. dass sie nichts damit zu schaffen haben wollten] sei, auf recht schwachen Füßen stehen, die, z. B. in dem Vers des Abū Ḥajjān el Faq'asī,²⁾ durch veränderte Konstruktion [die sich überdies logisch wahrscheinlicher darstellt] vermieden werden kann. Auch die allzuviel auf die Analogie gestützte Beweisführung will unserm Autor gegenüber der schlichten Art Sīb.'s durchaus nicht gefallen, und so meint er gelegentlich (B 26) ولم يعترض عليه ما اعترض على قول الفراء من كثرة التشعب والإلزامات والإنشادات والمعارضات.

Neben el Farrā' wird gelegentlich auch ein anderer Gelehrter angegriffen, der eigentlich ganz auf baṣrischem Boden steht, Abū Ishāq Ibrāhīm, gewöhnlich unter dem Namen ez-Zijādī bekannt³⁾ (B 119/6 v. u. ibid. 122^b/1 L

1) Dazu als weiterer Beleg die Form فَمَوِيَّهَمَا in dem Vers des Ferazdaq (Sīb. II 209 H 853) هُمَا ذَفَّتَا.

2) قد سالم الخ

3) Auch ez-Zağğāg hiess so.

118/1 v. u.). An letzterer Stelle heisst es: وامّا قول الفراء وائى اسحق الزيادى ان الالف [فى التثنية] هى الاعراب فهو أبعد الاقاييل من الصواب قال ابو على يلزم من قال ان الالف هى الاعراب ان يكون الاسم متى حذفت منه الالف دالاً من معنى التثنية على ما كان يدل عليه والالف فيه لآنك لم تعرض لصيغة الاسم وانما حذفت اعرابه فسيبيل معناه ان يكون قبل الحذف وبعده واحداً كما ان زياداً ونحوه متى حذفت اعرابه فمعناه الذى كان يدل عليه معرباً باقى فيه بعد سلب اعرابه

d. h. in kurzen Worten: Der I'rāb als nichtintegrierender Bestandteil kann — vermöge seiner Eigenschaft als Accidens — mit seinem Hinzutritt oder Wegfall den einem Worte inhärierenden Sinn nur nüancieren, während das *Alif*, als I'rāb gefasst, dem widerspricht, indem durch seine Entfernung der Charakter als Dualbegriff notwendig eingebüsst wird. Und »auch ein anderer Grund lässt diese Theorie hinfällig erscheinen, und zwar müsste das *Alif* als I'rāb das *wāw* von *midrawāni*) zu *ḡā* umändern«; Abū 'Alī fährt fort: »vielmehr hat ez-Zijādī diese Theorie dem Sībaweihi gestohlen, nämlich in dem *Alif* einen I'rāb zu sehen; er sagt: ez-Zijādī meint damit, dass das *Alif* derjenige Buchstabe sei, mit dem der I'rāb angezeigt wird, wie man ja auch sagt, das *Ḍamma* des I'rāb, d. h. das *Ḍamma*, mit dem der I'rāb angezeigt wird, und ein weiterer Beweis dafür, dass dem *Alif* weder die Bedeutung noch auch der (blosse) Hinweis auf den I'rāb zukommt, ist der, dass man es auch in den Zahlwörtern antrifft, wie واحد اثنان, die ja alle inflexiblen Charakter tragen, wie *talāṭa*, *arba'a*,

1) مِدْرَوَان nach Lis. 19/312 Z. 2 gibt den hierfür gehörigen arabis-

chen Text; die Bedeutung nach Ġauh. (ibid. Z. 9) ist نَاحِيَتَا الرَّأْس.

ḥamsa, so dass wir [aus Gründen der Analogie] auch bei *itnāni* keine Flexion annehmen dürfen«.

Das letztere scheint für unsere Begriffe doch etwas stark; und wir nehmen hier die Gelegenheit wahr, die Kritik eines Mannes einzuschieben, der die einheimischen Quellen zum Gegenstand eines umfangreichen Studiums gemacht hat: HOWELL, *Preface* XI: »In fact the impartial reader of this work will see much reason, to conclude that the two Schools differed chiefly in their estimate of the comparative value of theory and practice, the Baṣrī's explaining away by arbitrary assumption or rejecting as anomalies or poetic licences those examples which conflicted with their theories, while the Kūfī's accommodated their theories to the existing examples. In so empirical a science as grammar the method adopted by the Kūfī's was no doubt the right one, and accordingly in many of the disputes between them and their Baṣrī rivals the judgement of later Grammarians has been received in their favour«. Wir selbst bemerken dazu: unleugbar ähnelt die Methode der Baṣrī des öfteren einem Prokrustesbett, in das die Spracherscheinungen eingezwängt werden; aber den Kūfīs, insbesondere el Farrā', kann der Vorwurf einer bloss an das Aeussere sich haltenden und dadurch ganz oberflächlichen — wenn auch oft keineswegs ungründlichen — Interpretation nicht erspart bleiben. — Man könnte nun ja freilich auch den prinzipiellen Einwand erheben, dass unsere vergleichende Methode jene überhaupt antiquiere; jedoch möchte ich mich einer solchen Betrachtung nicht anschliessen, da — ganz abgesehen von einer rein historischen, auf Tatsachen basierenden Entwicklungsdarstellung der arabischen Sprachwissenschaft als solcher selbst — uns dann eine objektive Würdigung der in diesem Wissenschaftszweig sich betätigenden Männer, die Jahrhunderte hindurch eine führende Rolle in dem geistigen Leben der Residenzstädte, des Chalifenhofes und der in den Provinzen ansässigen Dynastien spielten, versagt

bleibt; und meines Erachtens dürfte auch die Geltendmachung schu'ūbitischer Tendenzen, das ausländische, besonders das eranische Element als Träger dieser ganzen geistigen Bewegung für sich in Anspruch zu nehmen, uns doch nicht hindern, in der Entwicklung des Ganzen einen charakteristischen Reflex der arabischen Psyche selbst zu erblicken.

Wiewohl die Erörterung der Diskussionspunkte der beiden *madhabs* noch keineswegs abgeschlossen ist, glaube ich im Nachtrage des folgenden mit Hinsicht auf das in Kürze erscheinende Spezialwerk¹⁾ des Ibn el Anbārī auf eine detaillierte Besprechung aller Punkte in extenso, zu Gunsten einiger besonders instruierender Stellen, die das Wesentliche enthalten, verzichten zu dürfen.

Wie ja schon erwähnt, sind es besonders die schwierigeren Stellen der Poësie, wo sich die Parteien trennen; so sei bemerkt (B 51^b/4 cfr. HOWELL II/593)

∴ أن تَقْرَأَ عَلَى أَسْمَاءَ وَيُحْكِمَا مَذْيَ السَّلَامِ وَأَنْ لَا تُعْلِمَا²⁾ أَحَدًا ∴

»Dass ihr dem [der] Esma³⁾ (wehe über euch!) von mir den Gruss entbeut und niemanden es wissen lasst.«

Dazu fügt der Verfasser hinzu: ⁴⁾فَسَأَلَتْ أَبَا عَلِيٍّ لِمَ رَفَعَ
تَقْرَأَ فَقَالَ أَرَادَ أَنَّ الثَّقِيلَةَ أَيْ أَنَّكُمْ تَقْرَأُونَ هَذَا⁵⁾ مَذْهَبَ

1) *K. el inṣāf fī masā'il al ḥilāf baina 'annaḥwijīn al Baṣriyīn wa'l Kūfīyīn* [augenblicklich in Vorbereitung durch Herrn Dr. G. WEIL].

2) Var. How., *Mufaṣṣ.* 147 تَشْعُرَا.

3) Ist Manns- und Frauenname.

4) *Lis.* 16/175 mit Zit. Ibn Ġinnī's.

5) *Lis.* add. وَأَوَّلَى أَنْ الْحَقْفَةَ مِنَ الثَّقِيلَةِ الْفَعْلَ بِلَا عَوْضٍ.

أَصْحَابُنَا وَتَرَأَتْ عَلَى مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى
فِي تَفْسِيرٍ أَنَّ تَقْرَأَنَّ قَالَ شَبَّهَ أَنَّ بِهَا فَلَمْ يُعْمَلْهَا فِي صَلَاتِهَا
وَهَذَا مَذْهَبُ الْبُعْدَانِيِّينَ وَفِي هَذَا بُعْدٌ وَذَلِكَ أَنَّ لَا تَقَعُ
إِذَا وُصِلَتْ حَالًا أَبَدًا إِنَّمَا هِيَ لِلْمَضِيِّ وَالِاسْتِقْبَالِ نَحْوُ سَرَّني
أَنَّ قَامَ وَيَسَّرُني أَن يَقُومَ [غَدًا]¹⁾ وَلَا تَقُولُ يَسَّرُني أَن يَقُومَ²⁾
وَهُوَ فِي حَالِ الْقِيَامِ وَمَا إِذَا وُصِلَتْ بِالْفِعْلِ وَكَانَتْ مُصَدَّرًا فَهِيَ
لِلْحَالِ أَبَدًا نَحْوُ قَوْلِكَ مَا تَقُومُ حَسَنٌ أَيْ قِيَامُكَ الَّذِي أَنْتَ
عَلَيْهِ حَسَنٌ

Auch in diesem Falle erklärt es Abū 'Alī für eine *Licentia poetica*, man sieht also, wie die Baṣrier stets bestrebt waren, neue Gleichungen auf Grund dichterischer Stellen zu vermeiden. Trotzdem finden wir gelegentlich auch wieder Uebereinstimmung zwischen den Baṣriern und Kūfensern, so in dem Vers des Mālik b. Esma b. Ḥārīgā (B 103) (منسرح)

∴ وَمِنْ حَدِيثٍ يَزِيدُنِي مِقَّةً | مَا لِحَدِيثِ الْمَامُوقِ مِنْ ثَمَنِ ∴

»Und von einem Geplauder, das meine Liebe steigert,
und welchen Wert hat denn das Gerede eines Ver-
liebten?«

d. h. = مَوْمُوق; wie es auch in der Tradition heisst³⁾
إَرْجِعَنَّ مَازُورَاتٍ غَيْرَ مَاجُورَاتٍ d. h. eigentlich مَوْزُورَاتٍ mit
Qalb des *Alif's* behufs der Erleichterung der Aussprache,

ضُرُورَةً قَالَ وَهَذَا عَلَى كُلِّ حَالٍ وَأَنَّ كَانَ فِيهِ بَعْضُ الصَّنْعَةِ
[ضَعْفُ B صِنَاعَةٌ L] فَهُوَ أَسْهَلُ مِمَّا ارْتَكَبَهُ الْكَوْثَبِيُّونَ.

1) Add. L.

2) *Lis.* vokalisiert Konjunktiv.

3) VOLLERS § 11 q: »Kehret um, mit Schuld beladen, ohne Aussicht auf göttliche Gnaden.« [Muḡnī II 175 Z. 7].

während allerdings die Kūfīs eine Kombination annehmen, eine Theorie, die sich auch hören lässt.« Gleich einige Zeilen weiter bemerkt in einem anderen Zusammenhang Ibn Ginnī, dass die Bagdadenser doch auch gegebenenfalls auf die Ansichten Sib. zurückgreifen; doch ist im grossen Ganzen aus der Haltung ihnen gegenüber ersichtlich, dass die Stellung der »gemischten Schule« näher an den Kūfīs als an Sib. empfunden wurde. Und doch erfahren wir auch gelegentlich, dass die Baṣrīs mitunter ihrem Meister selbst Opposition machen; dazu bemerke ich (L 38^b)¹⁾ die an nachstehenden Vers sich anknüpfende Erörterung

[بسيط] ∴ مَنْ يَفْعَلِ الْحَسَنَاتِ اللَّهُ يَشْكُرُهَا
وَالشَّرَّ بِالشَّرِّ عِنْدَ اللَّهِ مِثْلَانِ ∴

»Wer die guten Werke tut, dem wird Gott sich dafür erkenntlich erzeigen; aber Böses mit Bösem vergolten wird vor ihm aufgehoben.«

mit Ausfall des ف vor الله. So Sib.; doch die Baṣrīs²⁾ korrigieren den Text und lesen: مَنْ يَفْعَلِ الْخَيْرَ فَالْإِحْسَانُ يَشْكُرُهُ. Dazu fügt unser Autor die interessante Notiz: وَقَدْ خَالَفَ جَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ بَغْدَادٍ سَيْبَوِيَّ فِي أَشْيَاءَ كَثِيرَةٍ مِمَّا اسْتَشْهَدَ بِهِ هَذَا وَاحِدٌ مِنْهَا.

Dass übrigens trotz der mancherlei Vorzüge eines eklektischen Verfahrens die Bagdadenser vom Richtigen oft doch noch weit entfernt blieben, zeigt die Auffassung und Erklärung des Verses von Ta'abbata Šarran [*Mufaḍḍ*. p. 2/6]

1) *Lis.* 13/49; nach Sib. 387/11 ist der Vers von Ḥassān b. Tābit.

2) Nach der Behauptung el Ašmā'ī's (cfr. JAHN, *Commentar* § 245 Note 30).

[بسيط] .: كاذِبًا حَتَّكَشُوا حُصًّا قَوَادِمُهُ
 أَوْ أُمَّ^١ خِشْفٍ بَدَى شَتِّ وَطَبَّاقٍ

[Als ob sie jagten einen [Strauss] mit spärlichen Haaren an den Vorderschwingen oder die Mutter eines Gazellenjungen bei einem mit *saṭṭ* und *ṭubāq* bestandenen Feld.]

d. h. gleich حَتَّكَشُوا mit Bedel des mittleren *Tā* in *Hā*; »doch ist das für uns unannehmbar, wie es die Bagdādīs interpretieren; ich befragte dann Abū ‘Alī über diese falsche Interpretation und er meinte, das Unzulässige bestehe eben darin, dass der Begriff eines Bedel es mit sich bringe, dass er nur innerhalb der Sphäre von Gleichartigem auftreten könne, also z. B. bei *Dāl* und *Dāl*, *Tā* und *Zā* bzw. untereinander [soweit die verschiedenen Nuancen der Dentale in Betracht kommen], während es bei ungleichartigen Lauten, wie Guttural- und Zahnlauten, doch gar nicht in Frage kommen könne.«

Nach einigen nebensächlichen oder in anderem Zusammenhange schon mitgeteilten Differenzpunkten (wie B 145. B 8 bzw. B 103/9 etc.) erwähnen wir die Stelle²⁾ L 20/6, die zeigt, »wie sich auch in das System der Baṣrier Abweichungen vom Richtigen d. h. der Auffassung Sīb., eingeschlichen hätten; unser Autor bemerkt dies bei der Besprechung des *istiṭnā*³⁾: قَامَ الْقَوْمُ إِلَّا بَكَرًا, fügt übrigens noch hinzu, dass die Kūfīs es auch nicht besser machten; dermassen müssen wir der opinione recepta immerhin das Zugeständnis machen, dass in der Tat reine Baṣrier ohne Zweifel die Minderheit gebildet haben müssen, hingegen es der Berührungspunkte mehr gegeben hat, als sie — die die

1) L و, dagegen Lis. 2/434 und 464 أَوْ^٢.

2) Die Stelle ist leider ziemlich zerstört.

3) WRIGHT, *Ar. Gr.* II, 336 B. FL., *Kl. Schr.* 736 f. Es ist die sogenannte »exception conjointe«, wie sie DE SACY nennt.

andere Richtung gemeiniglich als wissenschaftlich untergeordnet betrachteten — sich selbst bewusst waren oder doch eingestehen mochten. Dass sich solche Berührungen übrigens nicht vereinzelt finden, zeigen Stellen wie L 62^b/7 über

وذهب أبو اسحق في قول الله عز وجل: يَدْعُوا¹⁾ : لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ : يَدْعُوا مَنْ لَضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ

قال فقدمت اللام عن موضعها وحكى هذا القول عن البصريين والكوفيين جميعاً وهذا عندنا على اجماع الكافة عليه فيما حكاه أبو اسحق غير جائز ولا مرضي وقد انكره أبو علي وذهب في فساده الى أن اللام في هذا التقدير من صلة مَنْ وَحَال تقديم الصلة او شيء منها على الموصول فان قلت فما تقول في هذه اللام وما موضع اللام فالجواب ان فيه أربعة أوجه غير ما حكاه أبو اسحق

Soweit der Zusammenhang, dessen wir bedürfen, um unsere Ansicht zu erhärten über die etwas exzeptionelle Stellung Abū 'Alī's und Ibn Ġinnī's zu den übrigen bašrischen Gelehrten, die zwar am *madhab* Sīb.'s im Prinzip festhielten, aber doch andererseits nicht mehr so durchaus auf dem Boden des Meisters standen, um Neuerungen von vornherein ablehnend gegenüberzustehen, nicht einmal da, wo diese gerade keine Verbesserung dem alten System gegenüber bedeuteten. Keime zur Opposition lagen schon seit den Tagen des Ahfaš, der ja selbst auch Anhänger Sīb.'s war, vor, die dann schliesslich auch zur Zersetzung oder wenigstens Spaltung der früheren bašrischen Schule und Tradition führten. Während Abū 'Alī durch selbstän-

1) L Plur. gegen FLÜGEL, *Lis.* 18/238 (mit richtigem Singular).

2) Gewöhnlich als ez-Zagğāğ bekannt, vid. *Lis.* 20/324 Z. II. Die Darstellung in *Lis.* 18/283 Mitte gibt allerdings die Ansicht Abū Ishāq's gänzlich verändert wieder.

dige Forschung zum Teil über den Meister hinausging, führte die natürliche Entwicklung die grosse Mehrzahl der übrigen Baṣrīs andererseits um die Wende des ersten nachchristlichen Jahrtausends mit einem ganz allmählichen Uebergang zu einer Einmündung in den Eklektizismus der Bagdādīs. — Kommen wir auf das Einzelne zurück, so sehen wir B 97^b/1 Ibn Ġinnī ebenso in Widerspruch zu den Baṣrīs (Ibn Ishāq), dessen qaul *عندى غير مرضى* bezeichnet wird, was weiter ausgeführt in *Lis.* 20/324 Mitte erscheint: *وتأملنا هذه الأقوال على اختلافها واعتدال لكل قول منها فلم نجد فيها ما يصح مع الفحص والتنقيب غير قول ابى الحسن الاخفش وأما قول الخليل أن آيا اسم مضمهر مضاف* *الفساد*, wie zu den Kūfīs (L 10^b/2 und L 51/6), an letzterer Stelle sogar gegen den angesehenen kanonischen Qoranleser und Grammatiker el Kisā'ī selbst.

Anschliessend hieran nennen wir noch zwei Baṣrier, die ebenfalls häufig zitiert, gelegentlich auch von Ibn Ġinnī Widerspruch erfahren: Abū 'Uṭmān, bekannt unter dem Namen el Māzinī [FLÜGEL 83], dessen Buch über den *teṣrīf* er kommentierte und auch des öfteren anführt, und Abū 'Omar el ġarmī Ṣāliḥ b. Ishāq [FLÜGEL 81],¹⁾ beide Schüler des Aṣmā'ī [BROCK. I/107. Nr. 16]. Von ersterem heisst es L 23^b/Schlusszeile: »Seine Behauptung, das *Wāw* in *حَيَوَان* nicht als Bedel aus *Ḥod*, sondern als primär ansetzen zu dürfen, setzt ihn mit Ḥalīl in Widerspruch und wir (أصحابنا) betrachten sie als hinfällig«. Ebendort Z. 3 erwähnt der Zusammenhang in der Besprechung von *كَلْتَا* (nach Sīb. *فَعَلَى*) den Widerspruch

1) Nach FLÜGEL 62/7 studierten beide bei al Aḥfaṣ »dem Mittleren« das *Kitāb*.

2) Nach Sīb.: »parallel *dikrā*, *ḥifrā*; primär aus *كلوى* mit Bedel des
Zeitschr. f. Assyriologie, XXIII.

und den فساد des 'Omar, die Form in das Paradigma فَعْتَل einzugliedern und das *Tā* als Femininzeichen zu erklären. Dagegen nimmt er den Abū 'Uṭmān wieder in Schutz, und zwar bei seiner Erklärung des ف in فَاذَا زَيْد (L 37^b/9) als zusätzlich (زَائِدَةٌ) gegen Abū Ishāq ez-Zijādī (der es عَلَى حَدِّ دُخُولِهَا فِي جَوَابِ الشَّرْطِ erklärt) und Ma-bramān¹⁾ (als عَاطِفَةٌ; L 38/9 sagt er von seiner Ansicht أَصَحُّ هَذِهِ الْأَقْوَالِ قَوْلُ ابْنِ عَثِمٍ mit den Worten فَنَسْقُوطُهُ أَظْهَرَ عَثِمٍ.

Wenn wir hier noch einmal die baṣrischen Gelehrten betrachten, so haben namentlich die älteren, denen Abū 'Alī und Ibn Ġinnī vorzüglich folgten, wie Abū Zaid u. a. den unbestreitbaren Vorzug vor ihren jüngeren Nachfolgern und den Kūfensern, dass eigentlich sie es waren, die die empirische Forschung am eifrigsten betrieben. Dies illustriert folgende Geschichte: (B 140^b/8) قَالَ أَبُو الْفَضْلِ الرَّيْشَانِيُّ سَمِعْتُ أَبَا زَيْدٍ يَقُولُ كُنَّا عِنْدَ الْمَفْضَلِ عِنْدَهُ أَعْرَابٌ فَقُلْتُ قُلْ لَهُمْ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقَالُوا فَقُلْتُ لَهُ فَقُلْ لَهُمْ يُصَغِّرُوهَا فَصَغَّرُوهَا شَيْئًا... wobei man sieht, wie sie ihr Menschenmaterial aushorchten, um zu dem gewünschten Ziele zu kommen. Darin muss ihnen ein Vorzug erteilt werden vor den Methoden der Späteren, die bei allem Fleiss und der gründlichen Durcharbeitung des überlieferten Stoffes ihr Material nicht mehr mit der Wirklichkeit verglichen, daher ihr Scharfsinn zwar des öftern Sīb.'s

wāw in *tā* wie bei *uḥt*, *bint*; der Beweis für den dritten Radikal als schwachen zeige die Mask.-Form كَلَى (= *fi'al*).«

1) Eigentlich Abū Bekr Moh. al 'Askarī (FLÜGEL 96), Schüler des Zağğāğ und Mubarrad und Lehrer des al Fārisi und as-Sirāfi.

gezwungene Auffassungen durch verbesserte ersetzte, noch öfters aber — besonders der späten Kūfis — zu jenen abstrusen Gesichtspunkten führte, die ausgeklügelten Theorien — manchmal mehr Sophismen — den Vorzug vor der lebenden Sprache und ihrer natürlichen Gestaltung gaben. Zudem hätte ja Ibn Ġinnī, der fast beständig in Moṣul lebte, gegenüber den Gelehrten im 'Irāq, die gewiss noch fruchtbare Gelegenheit gehabt, mit Hilfe der Vergleichung der damals noch lebenden aramäischen Sprache der ganzen kommenden Zeit ein zweiter Sīb. zu werden; doch das fiel jenseits der Gedankenwelt unseres Forschers und seiner Zeit.

Es erübrigt noch eine kurze Mitteilung der von Ibn Ġinnī zitierten eigenen und fremden Werke, nämlich: كتاب الالف واللام des Abū 'Uṭmān (L 55/1 v. u. cfr. FL. 83/2 Nr. 2 Z. 2 v. u.) — التصريف (L 25^b/2) cfr. ibd. — في التصريف ~ d. Abu 'l Ḥasan¹⁾ (B 136/3 v. u. und 136^b) — *ġamhara fi'lluġa* des Abū Bekr Ibn Doraid (vid. BROCK. 112 Nr. 8) — *K. el ḥaṣā'iṣ* (L 4^b Mitte — allein!) *K. ez-zāhir* des Ibn el Anbārī (L 10^b a. R.) — *ṣarḥ etteṣrīf* (B 6^b. 21. 61. 68. 72. L 14^b. 17^b) — *ṣarḥ šī'r el Mutanabbī* (B 56^b. L 30^b. 32^b), dessen Diwan wie bekannt er selbst bei ihm las, — *ṣarḥ K. el faṣīḥ* (von Ta'lab) [B 58^b. 68] lauter eigene Werke; — *K. etṭalāq* (B 74^b/1 v. u. von Moḥ. Ibn el Ḥassān) — *K. el 'ain*²⁾ (B 57. 58. 58^b) des Ḥalīl — *K. el qalb wa*

1) Mit diesen Abū Bekrs, Abū'l Ḥasans ist es ein schwieriges Ding, da solche Titel wie *Kitāb el* (oder *fi'l*) *teṣrīf* zahllose Male vorkommen; erwiesen ist, dass z. B. Ibn Ġinnī mit dem Namen Abū Bekr (ohne weiteren Zusatz) ganz verschiedene Männer bezeichnet. Hier würde er-Rum-mānī, cfr. FLÜGEL 109 Nr. 11, vielleicht zu verstehen sein.

2) B 58^b Z. 11 meint er: ولو أن إنساناً تنبأ كتاب العين وأصله ما فيه من الزيغ والاضطراب لم أعنفه في ذلك ولرأيتُه مصيباً

'*l ibdāl* (L 34) des Ja'qūb (i. e. Ibn Sikkīt) — *K. ellāmāt* (L 57/14) von einem Bagdadenser (sicher Ibn el Anbārī, HJ. 10433 FL. 170/13) — *el masā'il el muṣliḥa fī Kitāb Abī Ishāq* (B 33 = L 79/Z. 2.) des Abū 'Alī — *mā'āni 'l qor'ān* (B 35) des Abu 'l Ḥasan¹⁾ — *K. el mantiq* (L 34) des Ja'qūb — die *Nawādir* des Lihjānī²⁾ (L 50) [cfr. FLÜGEL 53; eigtl. 'Alī b. al Mubārak, der غلام des Kisā'i. — كتاب الهمز (B 165. 166^b/1 v. u. L 10^b/8) des Abū Zaid³⁾].

V. Kurze Zusammenfassung der Bedeutung Ibn Ġinnī's in der Geschichte und Entwicklung der arabischen Sprachwissenschaft.

Zwei Jahrhunderte noch und etwas mehr trennen seinen kurz nach dem Jahr 1000 erfolgten Tod von der endgiltigen Vernichtung der arabischen Kultur als schöpferischer Kraft auf dem Boden Vorderasiens durch die Mongolen. Doch sind wir zweifellos berechtigt, mit ihm schon die sogenannte klassische Periode auf dem von ihm gepflegten Gebiet der arabischen Litteratur zu beschliessen; dazu berechtigen uns zwei Gesichtspunkte, indem einerseits die ununterbrochene mündliche Tradition im Osten erlosch und die wissenschaft-

فيه ماجوراً على عمله وإن وجدت فُسْخَةً أَصْلَحْتُ ذَلِكَ وَمَا فِي
كِتَابِ الْجُمُهِرَةِ مِمَّا سَهَى فِيهِ مَصْنُفُهُ رَحِمَ.

1) Das könnte al Ahfaš (FLÜGEL 62 Nr. 2) oder Ibn Kaisān (Fl. 98 Nr. 4) sein.

2) ذَاكَرْتُ بَنُوَادِرَهُ شَيْخِنَا أَبَا عَلِيٍّ فَرَأَيْتُهُ غَيْرَ رَاضٍ بِهَا وَكَانَ يَكَادُ يُصَلِّي بَنُوَادِرَ أَبِي زَيْدٍ إِعْظَامًا لَهَا وَقَالَ لِي وَقَتَ قِرَاءَتِي آيَاهَا عَلَيْهِ لَيْسَ فِيهَا حَرْفٌ إِلَّا وَلاَبِي زَيْدٍ فِيهِ غَرَضٌ مَا وَهُوَ كَذَلِكَ لِأَنَّهَا مَحْشُورٌ بِالنَّكَتِ وَالْإِسْرَارِ.

3) Cfr. HJ 10628.

lich-empirische Forschung durch eine Methode fast ausschliesslich kompilatorischen Charakters abgelöst wurde, die zwar noch verschiedentlich glückliche Griffe, besonders auf dem Gebiet sprachlicher Monographien, wie des *Mu‘arrab* und *Kitāb el inšāf fī masā’il el hilāf*, tat, gemeiniglich aber ganz konservativ am hergebrachten Stoff festhielt, den sie günstigsten Falls durch eine Art Auslese und geschickter Gruppierung zu popularisieren verstand, wie es uns Werke wie der *Mufaṣṣal* zeigen; der andere Grund zu unserer Behauptung wurzelt darin, dass die Tatsache unleugbar feststeht, dass die praktischen Bedürfnissen entspringende juristisch-dogmatische Litteratur¹⁾ die frühere aus litterarischem und wissenschaftlich-theoretischen Interesse entsprungene Beschäftigung auf dem Gebiet des *أدب* und *تصريف* völlig in den Hintergrund drängte.

Trotzdem man es als ein glückliches Moment bezeichnen muss, dass gleich von Beginn an zwei opponierende Parteien in ihrer gegenseitigen Bekämpfung alle Hilfsmittel eines prüfenden Scharfsinns aufboten, so konnte doch, da das System als solches zu eng angelegt war,²⁾ ein bleibendes allgemeingültiges Resultat nicht erzielt werden. Ibn Ğinnī, der sozusagen das Facit der ganzen Entwicklung auf ihren Wert und Unwert hätte ziehen können, blieb trotz seiner unabhängigen Stellung — und mochte er auch gelegentlich über das Gebiet der arabischen Sprache in seinen Beobachtungen hinausgreifen — im grossen Ganzen doch den Anschauungen und Voraussetzungen seiner Zeit treu; mit ihr verbindet er sich in seinen Nachteilen und Vorzügen. Mehr noch als ein gewissenhafter Gelehrter, als achtungswerter Charakter, dessen wissen-

1) Die für ihre Zwecke des Wichtigsten aus dem *تصريف* und *أدب* nicht entraten konnte. Für die spätere Litteratur sind besonders Werke wie die *Ağurrūmija* charakteristisch.

2) NÖLDEKE, *Orientalische Skizzen* 17 (Mitte).

schaftliche Tendenz: sine ira et studio Freund und Feind gerecht zu werden strebte, steht er vor unsern Augen da, ein um so höheres Verdienst in unserer Würdigung, als wir wissen, in welcher kleinlichen und gehässiger Art Männer von der Bedeutung des Kišā'ī ihren Gegnern den Rang abzulaufen suchten.¹⁾

1) Indem er durch Bestechung des Beduinen, der in seiner Fehde mit Šīb. als Unparteiischer fungierte, dessen Urteil zu seinen Gunsten fälschte.

Šumírisch-grammatische Erörterungen.


Von *Johann Galgóczy*.


Als aufrichtiger Verehrer THUREAU-DANGIN's und in rückhaltloser Anerkennung der unvergänglichen Verdienste, die er bei der Erschliessung der šumírischen Sprache sich erworben hat, sehe ich mich dennoch veranlasst, seine in dem XX. Jahrgang S. 380—404 dieser *Zeitschrift* unter dem Titel *Sur les préfixes du verb sumérien* erschienenen Ausführungen einer teilweisen Kritik zu unterziehen.

Zuvörderst möchte ich im allgemeinen bemerken, dass die bei ihm auf Schritt und Tritt hervortretende, auch bei den deutschen Šumiriologen jüngerer Schule überhand genommene masslose Verwendung des *e*-Vokals keine, mindestens nicht die ihr zugeteilte Berechtigung besitzt. Es möge dahingestellt bleiben, ob und wie weit der LUCIEN ADAM'sche Lehrsatz auf das Šumírische seine Verwendung hat und ob es mit zwingender Notwendigkeit erweislich ist, dass das Šumírische, als eine der ältesten Ursprachen der Welt, in seinem Tonschatz ausser *a*, *á*, *i*, *í* und *u* auch das *e*, ja sogar das *é* schon am Anfang enthalten musste. Ich beschränke mich auf die Vokalharmonie, welche Spezialität, wie es mit alleiniger Ausnahme des gefeierten Finnologen O. DONNER aller Welt bekannt ist, in der šumírischen Sprache eine hervorragende Rolle spielt, und werde mir erlauben, zur Illustration meiner Aufstellung einige Beispiele weiterhin anzuführen.

Ob Paradoxon ob nicht, bleibt es immerhin eine nackte Wahrheit, dass eine Vokalharmonie nur dort besteht, wo die Vokale untereinander tatsächlich harmonieren, und *mu* und *an* bilden ebensowenig eine Vokalharmonie, wie z. B. *li* und *es*. Wie bekannt, kann diese Harmonie sowohl von vorne, wie von hinten hervorgerufen werden; das heisst die Kraft, welche eine wandelbare Silbe sich anpasst, kann sowohl der vorangehenden wie in der nachfolgenden Silbe innewohnen. In dem Worte *nig-nu-til-li-da* (Sin-idinna, Tonnagel A, I, 16) wird das phonetische Komplement *la* unter Wirkung der voranstehenden Silbe *til* zu *li*, in *ud-gid-du-šú* (Rim-Sin, Steintafel B, Rev. 13) hingegen steht *šú*, welches *da* zu *du* verwandelt, rückwärts, in dem Satz *ti-gi nig-dug-gi si-sa-a-da* (GA Cyl. X, 9) aber befindet sich die Kraft, welche die Harmonie veranlasst, schon im nachfolgenden Worte und in *ba-ra-pad-du. Ud-da-mu-bal-i* (Geierstele Rev. 23—24) sogar in dem nachfolgenden besonderen Satz.


Treten wir dieser Frage nun näher.


gal-li-⟨⟨⟨¹⁾ (Arad-Sin, Steintafel Rev. 4). Wenn die adverbiale Endsilbe *es* wäre, was veranlasste dann das vorangehende phonetische Komplement *la*, sich in *li* zu verwandeln? Dieses Beispiel ist ein Beweis, dass das angeführte Schriftzeichen nur den Lautwert *is* gehabt haben kann. Es folgt hieraus mit zwingender Notwendigkeit, dass die der Zeile V R 37, 42 beigegebene Glosse nur *is-ši-kú* gelautet haben kann, und dass mithin das phonetische Komplement  nicht *še*, sondern *ši* zu lesen ist.

gal-li-| (Rim-Sin, Steintafel B, Rev. 8). Eine Wiederholung des Vorangehenden: das phonetische Komplement *la* konnte sich zum harmonierenden *li* auch hier


1) Ich verzichte hier und weiter unten nur unter dem Zwang der Typographie auf die Schriftzeichen Gudía's; denn nach meinem Dafürhalten ist es eigentlich ein Abusus, unzweifelhaft sumirische Wörter der uralten Zeit in's Neuassyrische zu umschreiben.







nur in dem Falle umwandeln, dass das Infinitiv-bildende Suffix nicht *ne*, sondern *ní* gelautet hat. (THUREAU-DANGIN transskribiert zwar dieses Suffix mit *dé*, also *dí*, begründet aber mit keinem Worte die Notwendigkeit, die Umschrift *ní* der alten Schule zu verwerfen. Und nachdem der Infinitiv im Ungarischen ebenfalls mit *-ni* (*en-ni*, *in-ni*, *fut-ni*, *ad-ni* etc.) gebildet wird, erblicke ich darin eine spezielle Berechtigung, bei der alten Lesungsart auszuhalten.) In dem Plural

ingar-ri- (Urukagina, Ovale Platte I, 19) muss daher das Suffix ebenfalls nicht *ne*, sondern *ní*, in dem Worte


šu-mu-gid- (GA Cyl. XII, 16) hingegen nicht *dé*, sondern *dí* gelautet haben.


Nachdem im Voranstehenden das infinitive *ní*-Suffix festgestellt resp. wieder in seine alten Rechte eingesetzt worden ist, kann füglich behauptet werden, dass in dem ebenfalls infinitiven Worte

dagal--*ní* (Arad-Sin, Backstein B, I, 10) das enthaltene phonetische Komplement nicht *e*, sondern *i* gelautet haben musste. In dem Worte

gim-gim- (Hammurabi, Cylinder-Inschrift I, 5 und II, 2) ist die Endsilbe nichts anderes als das anstatt *ma* angewandte vokalharmonisierende Komplement; muss somit nicht *me*, sondern *mí* lauten und ist demzufolge *dim-*-*ir* sowohl als *šu-*-*ir* und *šu-*-*ri*, nicht *dim-mēr* etc., sondern *dim-mír*, *šu-mír* und *šu-mí-ri* zu lesen. Die Plural-Zeichen  oder  müssen also ebenfalls *mí-ís* und *mís* lauten.

nin-kur--*lí* (Íannatum, Mörser, Seite A, I, 7)

hu-mu-hul-lí- (Arad-Sin, Steintafel Rev. 14)

dgrNina a-zal-lí -*na-tum* (Urukagina, Kegel B + C, XII, 43—44). Die in diesen drei Beispielen zu Tage tretende vokalharmonisierende Wirkung ist Bürge dafür, dass die angeführten Schriftzeichen nicht den Lautwert

el, *en*, *ge* oder *he*, sondern *il*, *in* und *gi* gehabt haben.

Ich könnte natürlich noch manche vokalharmonischen Beispiele anführen, um die Unrichtigkeit der Bevorzugung des *e* zu beweisen, halte mich jedoch bei der Sache nicht länger auf und gehe zu meinem eigentlichen Vorhaben über: der Besprechung des angezogenen THUREAU-DANGIN'schen Artikels.

Nach meinem Dafürhalten geht THUREAU-DANGIN etwas zu weit in dem Anatomisieren der šumírischen Verbalpräfixe und sucht den Schlüssel nicht immer auf dem rechten Platz. Der Status constructus des šumírischen Zeitwortes ist nicht der Infinitiv — wie er anzunehmen scheint —, nachdem dieser Modus, wie oben bezeugt, vermittelt eines Suffixes *-ni* gebildet wird, sondern ein beinahe undefinierbares Uding. In den sporadischen Fällen, wo dieser stat. constr. ohne jedwede Zutat erscheint, neigt er sich an das Participium, ohne tatsächlich dasselbe zu sein. Z. B. *azag-ta šam* (*Revue d'Assyriologie* III, 130, 5) »um's Geld gekauft (etwas)«; *galu-IDIM + IDIM-a ki-maḡ-šu gub* (Urukagina, Kegel A, V, 5) »in's Grab gelegt seiende Leichname«; *ud dingir-zid-da gin* (GB Cyl. III, 25) »Tag des heiligen Gottes Kommen« (im Ungarischen lässt es sich noch zutreffender und in der šumírischen Satzbildung mehr anähnlicher Weise übersetzen: »szentséges isten jötte nap«); *i mi-lam-bi kur-kur-ra tug* (Urukagina, Steintafel II, 4) »der mit seinem Glanz Welt-bekleidende Tempel«.

Um aus dem šumírischen stat. constr. ein regelrechtes Zeitwort zu bilden, bedarf es eines Anhängsels entweder vorn oder hinten, wobei es nicht von Ausschlag gebendem Belange ist, dass dieses Anhängsel Pronominalelemente in sich enthalte. So z. B. *dusu-bi sal-i nu-il* (GB IV, 5) »Tragkissen trug die Frau nicht«; *galu-ḫar-ra i-galu-ka nu-tu(r)* (GB V, 10—11) »ein Räuber trat in Niemandes Haus ein«; *galu dam u-KID* (Urukagina, Ovale Platte II, 15) »wenn jemand die Frau verlassen würde« (im

Ungarischen Wort für Wort nach dem Šumirischen: »*valaki feleséget ha elhagyna*«). Wie ersichtlich, entbehren alle diese Zeitwörter jedwedes Pronominalelement und entsprechen ihrer Aufgabe dessen ungeachtet vollkommen.

Es ist allerdings richtig, dass sie — besonders im Indikativ — doch zumeist mit sogenannten pronominalen Personenzeichen gebildet werden; die eben angeführten Beispiele lassen aber leicht darauf schliessen, dass denselben ebenfalls kein zu grosses Gewicht beizulegen sein wird, solange sie die von der modernen Assyriologie mit dem stolzen Namen »Personalzeichen« ausgezeichneten Verbalbildungselemente verbleiben. In diesem ihrem Range haben sie keine Gemeinschaft mit ihrem eigentlichen Sinnwerte, sondern verrichten passiv die ihnen durch den Sprachgebrauch auferlegte konventionelle Funktion.

Das erste Präfix *mu* z. B., welches THUREAU-DANGIN anführt und welchem er den Sinn »il« unterlegt, hat als selbständiges Wort — wie allgemein bekannt — diese Deutung nicht, sondern ist ein Personal- und Possessiv-Pronomen 1. Person. Ur-Nina kennt dennoch kein anderes Präfix des Zeitwortes als eben dieses *mu*. Ja, er treibt diese Vorliebe so weit, dass er uns in seiner Türangelstein-Inschrift über seine Bauten folgende Aufzeichnung hinterlassen hat: *i-dgrNin-šu-gir mu-dū*; *i-dgrNina mu-dū*; *i-dgrGà-tum-dug mu-dū* = »den Tempel des Ningirsu hat er erbaut; den Tempel der Nina hat er erbaut; den Tempel der Gätumdug hat er erbaut«. Aber nicht nur bei Ur-Nina finden wir solche primitiv scheinende Konstruktionen; sie kommen auch später vor, und nach dem Rezepte THUREAU-DANGIN's wären wir gezwungen, bei ihnen dem alleinigen *mu* die Deutung »il + lui«, ja sogar »il + lui + le« zuzuerkennen. Ich führe hier nur ein paar Proben an: *urú Az-ki mu-ḫul pa-ti-si-bi mu-til* (Iannatum, Galet A, IV, 12—15) »die Stadt Az verheerte er, ihren patísi tötete er«; *šag-ga-ni nu-mu-zu* (GA Cyl. IV, 21) »ich habe ihn nicht erkannt«; *ú-sig-ni zag-ba mu-da-na(d)-am* (GB

VII, 34—35) »der Starke und der Schwache schliessen Seite an Seite«. Also *mu* nicht nur für »il + lui + le«, sondern auch für »moi« und »ils« verwendet.

Und so steht es auch mit den meisten übrigen angeführten Beispielen THUREAU-DANGIN's, wenn man die Sache etwas näher ansieht und mit seiner wortkargen Angabe sich nicht begnügt.

Bei seinem ersten Beispiel (S. 381 Anm. 4) lautet der ganze Satz: *Ī-an-na-tum á-sum-ma dgr Nin-gir-su-ka-gí giš-kiš-du LUM-ma-dím-du(g) nigin 3600 gur a-UL mu-ni-dū* (Galet A, VII, 7—13) »der von Ningirsu mit Stärke begabte Īannatum erbaute das Wasserbecken Lummadim-dug mit einem Inhalt von 3600 gur . . .«. Nachdem in diesem Satze sowohl der Erbauer wie das Erbaute ausdrücklich benannt erscheinen, ist es kaum anzunehmen, dass der Dubšaru es für notwendig gehalten hätte, diesen Tatbestand in dem Zeitwort durch das »il + le« noch extra zu betonen, jener Dubšaru notabene, der in dieser selben Inschrift zur Veranschaulichung gleichen Verhältnisses in dem oben angeführten Satze das alleinige *mu* für genügend erachtet hat. Auch in dem Satze: *ḫar-sag Ki-maš-ka urudu mu-ni-ba-al* (GB VI, 22—23) »im Gebirge von Kimaš hat er Kupfer gegraben« will das Verbalelement *mu-ni* gewiss nicht zur Wiederholung des schon einmal Gesagten dienen.

Das zweite Beispiel lautet in extenso: *ī-gal Ti-ra-aš mu-na-dū* (Galet A, VII, 19—20) »den Palast Tiraš hat er erbaut«. THUREAU-DANGIN setzt zur Erklärung hinzu: »il + lui«. Aber Īannatum sagt ja nicht, und in der ganzen Inschrift will er auch nicht sagen, »wem«. Warum also ihm etwas unterstellen, wozu er kein Verlangen zeigt? Es wiederholt sich aber auch hier der obige Fall. Z. B. *Ī-an-na-tum-mí mu-na-dím-ma* (Mörser, Obv. II, 4—5) »ich Īannatum, habe angefertigt« und *gig sub-bi mu-na-zal-ī* (GA Cyl. XIII, 29) »bei Nacht leuchteten Bitten«. Also

mu-na in dem ersten Satz »moi«, in dem zweiten »ils«; von »le + lui« aber keine Spur.

Drittes Beispiel: *dingir-gal-gal Šir-bur-la-ki-gi-ni i-ni-ni mu-ni-dū* (GI III, 4—6) »Širburla's obersten Göttern erbaute er ihre Tempel«. THUREAU-DANGIN setzt »il + leur« zur Erklärung bei. Aber »leur« ist ja schon in *i-ni-ni* enthalten. Nachdem in diesem Satze *gi-ni* bereits genitivus pluralis, muss *gal-gal* den Superlativ vorstellen.

Viertes Beispiel: *dgrNin-gir-su-ra kisal-dagal-la-na pu ŠIG + IDIN-ra mu-na-ni-dū* (Iannatum, Backstein B, III, 1—4) »dem Ningirsu hat er in seinem geräumigen Vorhof den Brunnen Sigidinra erbaut«. THUREAU-DANGIN jetzt »il + lui + le«. Nachdem das Dativ-Suffix *-ra* einen hinlänglichen Aufschluss darüber erteilt, dass dem Ningirsu ein, und zwar ein namentlich genannter, Brunnen erbaut wurde, ist hier ebensowenig anzunehmen wie bei dem ersten Beispiel, dass in dem Bildungselement des Zeitwortes die Wiederholung des schon äusserlich genugsam festgestellten Tatbestandes beabsichtigt gewesen wäre. Die Analyse THUREAU-DANGIN's schlägt aber vollends fehl in dem Satze: *kur giširin-na Gu-di-a gir mu-na-ni-gar* (GA Cyl. XV, 19—21) »in das Zederngewürge hat Gudia den Weg gemacht«. Sein »il + le + lui« lässt sich hier mit dem besten Willen nicht unterbringen.

Ich glaube mit der Behauptung nicht fehl zu gehen, dass in den angeführten Beispielen *mu-na*, *mu-ni* und *mu-na-ni* nichts anderes sind als eine Erweiterung des primordiales Verbalpräfixes *mu*, ohne jedwede Bezugnahme auf ihre mutmassliche Deutung. Durch diese Erörterungen wollte ich aber keineswegs die Folgerung ziehen, dass diese Präfixe in allen Fällen und jedweden pronominalen Wert entbehren. Im Gegenteil, sie kommen unzähligemal und zwar nicht nur wörtlich sondern auch in durch den Sprachgebrauch geheiligtem übertragenen Sinne in dieser Bedeutung vor. Z. B. *dgrNina igi-zi(d) mu-si-bar-ra-a*¹⁾

1) *si-bar* ist doch nicht »vers + tourner«, wie THUREAU-DANGIN es

(Íntímina, Backstein A, III, 7 + 9) »Nina blickte ihn mit gnädigen Augen an«; *isib-nam-nun-šú mu-na-gar-í-ní* (OBI 87, II, 24—25) »mit der Oberpriesterschaft haben sie ihn versehen«; *dúg dgrNina mu-na-dúg-ga sag-sig ba-ši-gar* (GA Cyl. VII, 11—12) »den ihm (durch) Nina gesagten Worten neigte er das Haupt«; *šu-nir ki-ag-ni ù-mu-na-dím* (GA Cyl. VI, 22) »sein geliebtes Emblem fertige ihm an«; *nin-a-ni igi-na nig-nu-mu-na-ni-ra* (GA Cyl. XIII, 9) »ihre Herrin gab ihr keinen Backenstreich«; *uru-ni Gir-su-ki-šú gú-mu-na-sig-sig* (GA Cyl. XV, 10) »in seiner Stadt Girsu versammelte er sie«; *Ib-gal-KA + KA-a-DU mu mu-ni-sà* (Geierstele Obv. IV, 7—8) »er benannte es mit dem Namen Ibgalkakâdu«; *síg-bi kur-tu(r)-ra mu-ni-tu(d)* (GA Cyl. XX, 18) »sie fabrizierte ihm Ziegeln Tag und Nacht«; *sag-í-iš lu-mu-ni-PA + TUG + DU* (Arad-Sin, Kanephore II, 12—13) »sie schenke mir zum Geschenk«.

Richtig ist also, dass diese Afformative und Kon-sorten sehr oft einen wirklichen pronominalen Wert in sich bergen; lediglich von dem Bau des Satzes hängt es aber ab, ob dieser Wert latent verbleibe oder lebendig hervortreten soll. Und auch in letzterem Falle bestimmt den anzuwendenden Sinnwert nicht der vermeintliche innere Inhalt der Glieder, sondern wiederum nur der Bau des Satzes. Nach der Analyse THUREAU-DANGIN's wäre *mu-na* »il + lui«, hingegen *mu-ni* »il + le«, und dennoch finden wir in den obigen Beispielen ersteres mit »sie« im accusativus pluralis, letzteres aber mit »mir« übersetzt.

Zu weit würde es führen, ja ich müsste die Abfassung einer korpulenten Dissertation mir aufbürden, wenn ich die weiteren Aufstellungen THUREAU-DANGIN's betreffs der übrigen Afformative einzeln nachprüfen wollte. Ich beschränke mich demnach auf das einzige *í-na* (*e-na*) S. 388.

S. 394 analysiert, sondern *amâru*, *barû*, *naplusu* (BRÜNNOW 9295, 9296, 9297). Das Wort *bar* allein übersetzt er ja selbst in SAKI S. 67, GB II, 10 mit »ansehen«.

Es ist bekannt, dass HILPRECHT die Stellen:


- OBI 86, I, 5 *gu-zi-ma-na-dí-a*
 „ 86, I, 8 *ma-na-da-tab-ba-a*
 „ 87, I, 41 *ma-na-sum-ma-a*
 „ 87, I, 43 *si-ma-na-dí-a*
 „ 87, II, 2 *gu-ma-na-gar-ra-a*
 „ 104, II, 3 *ma-na-ni-gun-a* etc.


transskribiert hatte. THUREAU-DANGIN rektifiziert in SAKI alle diese Stellen auf *e-na* und behauptet in seinem REC bei Nr. 109, dass das angeführte archaistische Schriftzeichen nur den Silbenwert *í* (*e*) besitze. Ausser den durch ihn präparierten Stellen kommt aber dieses *í-na* (*e-na*) weder als selbständiges Affix noch in Verbindung mit anderen Bestandteilen vor, weder bei Gudía und seinen Nachfolgern noch in den Bilinguen. Wir finden hingegen

- ma-na-dú(g)* GA Cyl. XIII, 5
im-ma-na-uš GA Cyl. XVI, 12
im-ma-na-ni-in-gar GA Cyl. XIV, 6
im-ma-na-in-gar IV R 5, Col. I, 60.

Ebenso ist es mit dem Afformativ *í-ni* (*e-ni*), das nur in den durch THUREAU-DANGIN bearbeiteten Inschriften zu finden ist; während *ma-ni* nicht nur bei HILPRECHT sondern auch in den eben durch THUREAU-DANGIN transskribierten Gudía'schen Stücken, und zwar sowohl als Prä- wie auch als Infix öfters vorkommt.

Wer hat nun von den beiden Šumíriologen recht, HILPRECHT oder THUREAU-DANGIN? Ich verweise auf die Bilinguen Rm 117 und Sm 954, welche geeignet erscheinen, uns über dieses Dilemma hinwegzuhelfen. Wir finden nämlich in dem šumírischen Texte dieser Inschriften:

Rm 117, Rev. 1 *šag-zu gí-in-KU* — 

Sm 954, Rev. 9 *šag-zu gí-in-KU* — 

Die assyrische Uebersetzung lautet an beiden Orten:
»libba-ka li-nu-uh«. Es ist notorisch, dass die zwei Re-

daktionen auf ein und dasselbe Original zurückgehen. Der erste Redaktor muss im Šumírischen ein Pfuscher gewesen sein, der nur die Schriftzeichen kannte, in der Grammatik aber unbewandert war; er wählte aufs Geratewohl den Silbenwert *ma* des Schriftzeichens, wohingegen der zweite, als kundiger Grammatiker den in diesem Satz allein richtigen *í*-Wert ansetzte. Nachdem mindestens seit Gudía die Silben *í* und *mà* völlig gesonderte Schriftzeichen besitzen, muss die Unterlage obiger zwei Bilinguen noch aus den archaischen Zeiten herkommen, wodurch es zugleich als bewiesen erscheint, dass das Recht auf Seiten HILPRECHT's ist.

* * *

Im Verlaufe seiner Untersuchungen befasst sich THUREAU-DANGIN auch mit den *modi* und *tempora* der šumírischen Zeitwörter und macht, wie ich glaube, wiederum einige Fehlschlüsse. Auf S. 382, Anm. 2 führt er nämlich aus: »On peut distinguer deux sortes de désinences, d'une part *e* (*i*) et plus rarement *u*, d'autre part *a*. La désinence *a* s'emploie dans les propositions subordonnées et est le signe du mode relatif (subjonctif). La désinence *e* (*i*) ou *u* d'une part, l'absence de désinence de l'autre caractérisent deux »temps« analogues à l'imparfait et au parfait sémitiques. . . . La distinction des deux temps est nettement marquée par ex. par Gude-a Cyl. A VIII, 18 »O Ningirsu, ton temple je te construirai [*ma-ra-dū-e*]« comparé avec Cyl. B II, 21 »O Ningir-su, ton temple je t'ai construit [*ma-ra-dū*]«. — Also dass *í* (*e*) das Suffix des Imperfektums ist, das beweist er durch ein französisches Futurum! Die Frage wird noch verwickelter durch die am Schlusse der Anmerkung angebrachte folgende Korrektur: »Il est possible que la distinction des deux temps ne soit pas primitive, et qu'à l'origine la désinence *e* ait simplement caractérisé l'indicatif, par opposition au subjonctif caractérisé par *a*.«

Alle diese Schlussfolgerungen bewegen sich auf einer falschen Fährte. Die šumirische Grammatik kümmert sich gar nicht um die semitische, sondern geht ihren eigenen Weg. Sie kennt nur drei Zeiten: Perfektum, Präsens und Futurum. Das Perfekt ist der mittelst eines Präfixes zum wirklichen Zeitwort promovierte Stat. constr. ohne hintere Zutat; also *sar ama-ukú nu-gin-gin* (Urukagina, Kegel A, V, 1—2) »in den Garten der Armen-Mutter drang er nicht ein«; *gi-lam nu-ta-kíš-da* (o. A, V, 4) »Obst trug er nicht weg«; *usán la-ba-sig* (GB IV, 10) »man hat niemanden gepeitscht«; *ud-bi-a á-zu izi ní-tag* (GA, Cyl. XII, 10) »an diesem Tage hat deine Seite ein Feuer getroffen«;¹⁾ *SU dgrBabbar dgrDu-mu-zi-bi mu-un-du(g)* (Sinidinna, Tonnagel A, II, 14—15) »er fand Gefallen vor Babbar und Tammuz«; *iš-ba-an-túm* (V R 11/12, II, 7) »er machte ihn weinen«.

Die masslose Vorliebe des Šumirers für das Komplementieren respektiert aber auch das Perfektum nicht und es finden sich in Menge Beispiele, wo das Perfektum mit dem phonetischen Komplement *a* oder dessen konsonant-harmonischen Abarten versehen erscheint, z. B. *nig pa-ti-si-gi in-na-tug-a* (Urukagina, Kegel A, Col. V b, 3) »die Güter des patsi, soviel er besass«; *gan dgrNin-gir-su-ka in-na-urú-a ší-bi ni-pad* (Urukagina, Tontafel, Rev. II, 7—9) »von dem Felde Ningirsu's, soviel bebaut war, hat man die Körner weggetragen«; *ud í dgrNin-gir-su-ka mu-dū-a* (GB V, 21—22) »als der Tempel Ningirsu's gebaut wurde«; *na-gal-gal lagab-ba mi-ni túm-a* (GA Cyl. XXII, 24) »grosse Steine brachte er in Stücken herbei«; *bad-bad-da* (K 2863, Obv. 19) »es war geöffnet«; *nam-in-na kíš an-na-gí mu-un-ni-ši-in-ḫal-ḫal-la* (IV R 5, Col. I, 62) »die Herrschaft der Gesamtheit des Himmels teilte er ihnen zu«.

Ja diese Masslosigkeit geht so weit, dass das Perfekt

1) In SAKI übersetzt THUREAU-DANGIN »wird getroffen werden«. *NE-tag*: wo ist denn hier das Passivum-Futurum?

nicht selten mit doppeltem phonetischen Komplement auftritt, wobei das erste ein konsonant-harmonisiertes, das zweite ein nacktes *a* ist, z. B. *nam-in nam-lugal-da ma-na-da-tab-ba-a* (OB I 86, I, 8) »Oberpriesteramt zur Königsherrschaft hat er hinzugefügt«; *šag-galu-šar-u-ta šu-ni i-ma-ta-tub-ba-a* (Urukagina, Kegel B + C, VIII, 5—6) »seine Macht über 36 000 Menschen hatte er wohnen lassen«; *ud dgrBa-u ša(g)-azag-ga-ni ba-an-pad-da-a* (GE I, 18 + 20) »als Bau in ihrem reinen Herzen ihn auserwählt hat«; *galu dgrGà-tum-dug mu-ni-tud-da-a* (GF I, 8 + 12 + II, 1) »den Gàtumdug geboren hat«; *kur-kur ni-na ma-ni-si(g)-ga-a* (OB I 87, I, 44—45) »Länder hat er seiner Macht unterworfen«; *mu lugul UĜU-ki-ka ni-zig-ga-a* (Íannatum, Galet A, IV, 24—25) »als UĜu's König sich empörte«; *galu idIdigna id-da gal-la mu-un-ba-al-la-a* (Sinidinna, Tonnagel A, I, 12—14) »der den Tigris, den breiten Strom grub«; *dub mul-du(g)-ga ni-gál-la-a* (GA Cyl. V, 23) »sie trug des guten Sterns Tafel«; *ud dgrNanna(r) a-ra-zu-ni mu-ši-gin-na-a* (Arad-Sin, Backstein A, 6—8) »als Nannar sein Gebet erhört hat«; *dgrNina igi-zi(d) mu-ši-bar-ra-a* (Íntimína, Backstein A, III, 7 + 9) »Nina blickte ihn mit gnädigen Augen an«; *ud dgrNin-gir-su-gi nam-ni mu-na-tar-ra-a* (a. a. O. III, 1 + 6) »als der Ningirsu sein Schicksal festgesetzt hatte«; *gú-ma-na-gar-ra-a* (OB I 87, II, 2) »er hat erobert«.

Des Präsens normales Formativum ist hingegen das Suffix *a* sowohl nackt wie in konsonant-harmonischen Variationen. Also: *urú ma-da-bi-da šu-gibil ni-in-ag-a* (Arad-Szin, Tonnagel I, 18—19) »der Stadt und Land erneuert«; *ki-a-nag dingir-ri-ka a im-nag-nag-a* (GA Cyl. XXII, 15) »beim Trinkort der Götter trinken sie Wasser«; *nu-mu-un-hul-la* (K 4629, Col. IV) »ich freue mich nicht«; *barag-gim u-mu-un-si-il-la* (VAT 251, Rev. 16) »wie einen Sack soll man dich zerreißen«; *ba-an-da-gig-a-ni* (Šum. Fam. Ges. IV, 3) »sie beschimpft ihn«; *ki-an-na-ag-ga-ni* (Íntimína, silbernes Gefäß 13) »der ihn liebt«; *nin-*

mal-í ni-zu-a-mu (IV R 7, 30) »was ich, was ich weiss«; *mí-tín-na-mu* (GA Cyl. II, 1) »was mir frommt«; *galu úg-dím síg-gí-a mar-urú-dím zig-gà* (GB Cyl. IX, 21—22) »der wie der Tag leuchtet, wie der Sturm sich losreisst«.

Es kommt manchmal vor, dass dieses Bildungselement zwischen dem Personenzeichen oder Verbalobjekt und dem Stat. constr. eingeschoben erscheint, wie z. B. in *í-a du-ba mul-azag-ba gu-ma-ra-a-dí* (GA Cyl. VI, 1—2) »das Bauen des Tempels jener glänzende Stern offenbart dir«; *lugal-mu ma-a dú(g) ma-ra-a-gar* (GB Cyl. II, 16 + 19—20) »mein König, welches Geheiss soll ich dir verrichten?«; *ur-sag nig-du-í gu-ba-a-dí* (GA Cyl. VIII, 20) »Held! das Notwendige verkündest du.«

Viel häufiger ist aber der Fall der gänzlichen Ermangelung dieses Afformativs. Es ist mithin nicht ausgeschlossen, dass auch die eben angeführten Beispiele hier gehören und das inkorporierte *a* nichts anderes ist als ein phonetisches Komplement des voranstehenden Elementes. Solche Fälle sind: *a-na nu-ni-zu* (IV R 7, 26) »was weisst du nicht?«; *dúg-ga-ni i-gi-šú-gin* (Rim-Sin, Steintafel A, Obv. 5) »dessen Wort vorangeht«; *gig-a ma-ni-na(d)* (GA Cyl. III, 10) »nachts lege ich mich nieder«; *íd Idigna-am a-dug-ga nam-túm* (GA Cyl. I, 9) »wie der Tigris, gutes Wasser bringt er nicht«; *lugal mu-ni-šú kur KU + KU-í* (GA Cyl. XXIII, 26) »Herr, in dessen Namen die Welt ruht« (Endsilbe *í* steht hier als bestimmter Artikel »die«); *ud-gím lağ mu-un-ud-du* (K 38, Rev. 19) »der Sonne gleich strahlt er Licht aus«; *ud-dím ki-bal-šú dú-dú-zu* (GA Cyl. VIII, 27) »wie der Orkan stürmst du auf das Feindesland los«.

Es sei hier noch angemerkt, dass das Präsens manchmal auch mittelst Verdoppelung des Stammwortes gebildet wurde, so z. B. *íd-mağ a-dirig gi-gal-bi bar-bar* (GA Cyl. XIV, 20) »der wassergeschwollene, erhabene Strom, welcher Ueberfluss verbreitet«; *KU-mu šar-ur kur šu-šú gar-gar* (GA Cyl. IX, 24) »meine Waffe Šarur bringt

die Welt unter seine Macht«; *î lugal-bi igi-sud il-il* (GA Cyl. IX, 13) »Tempel, (auf den) sein Herr von ferne die Augen erhebt«; *ud-da mu-šú-šam-šam* (Urukagina, Kegel B + C, XI, 25) »wenn er es kauft«; *ir-im-ma-an-šiš-šiš* (II R 16, 16^a) »du weinst«; *mu-ra-da-an-sar-sar* (IV R 17, 13^a) »sie preisen dich«; *a-ra-ab-tag-tag* (IV R 10, 7^b) »ich flehe dich an«. — Dieser Modus der Verbalbildung beschränkt sich jedoch nicht auf das Präsens allein, sondern ist auch beim Futurum, Passivum und Plural anzutreffen, ein Beweis, welcher den Ursprung der šumfischen Sprache ausser Zweifel erhebt.

Wie ersichtlich, greifen die beiden Tempora, Perfekt und Präsens, so ineinander, dass zwischen ihnen eine Scheidewand aufzubauen ganz und gar unmöglich ist und es daher dem Bau des Satzes anheimgestellt sein muss, wo wir ein Präsens, wo ein Perfekt anzunehmen haben. Nicht selten versagt sogar dieses Refugium den Dienst, da z. B. die Sätze GB Cyl. V, 11—18 ebenso gut im Präsens als im Perfekt verstanden werden können. Aus den angeführten Beispielen kann indessen so viel mit Sicherheit gefolgert werden, dass die Definition THUREAU-DANGIN's nicht stichhaltig ist und dass die Endung *a* weder das Relative noch den Subjunktif kennzeichnet, der Abgang einer Endung hingegen nicht unbedingt auf das Perfekt hinweist.

Noch weniger zutreffend scheint mir die Behauptung THUREAU-DANGIN's bezüglich der Endung *í* (*e*). Bevor ich die Beweise anführe, sei es mir erlaubt, eine kurze Probe aus der ungarischen Grammatik vorangehen zu lassen.

I. Unbestimmte Form

épit	= er baut	(etwas)
épit-ett	= er hat gebaut	(„)
épit-end	= er wird bauen	(„)
épit-ne	= er möchte bauen	(„)
épit-sen	= er baue	(„)
épit-tet	= er lässt bauen	(„)
épit-tet-ett	= er hat bauen lassen	(„)

II. Bestimmte Form

épit- <i>i</i>	= er baut	(das und jenes)
épit-ett- <i>e</i>	= er hat gebaut	(" " ")
épit-end- <i>i</i>	= er wird bauen	(" " ")
épit-né	= er möchte bauen	(" " ")
épit-se	= er baue	(" " ")
épit-tet- <i>i</i>	= er lässt bauen	(" " ")
épit-tet-te	= er hat bauen lassen	(" " ")

Wie ersichtlich, das ungarische Suffix *i* und seine *e-*, *i-* (in vokalharmonischen Fällen *ja-*, *a-*) Varianten verleihen dem Verbum eine bestimmte, objektive Form, unbekümmert, ob das Zeitwort im Präsens, Perfektum oder Futurum, ob im Indikativ, Konjunktiv, Imperativ oder Passiv steht. Satz für Satz dieselbe Aufgabe versieht *i* (𒂗𒅗) und versehen seine konsonant-harmonischen Varianten in der šumirischen Grammatik. Beispiele:


Präsens: *Î-Babbar gal-gal-la-i* (Rim-Sin, Tonnagel¹ A, 17) »der vergrössert das Îbabbar«; *i ud-dî ma-ra-dû-i* (GA Cyl. XII, 1) »den Tempel während des Tages erbaut man dir«; *ra-ab-daḫ-i* (IV R 7, 26) »ich füge es dir hinzu«; *mu-ni galu nu-gab-bi* (GB VIII, 48) »dessen Namen niemand erklärt«; *galu-aš galu-min-da kin-mu da-ag-gi* (GA Cyl. XI, 25) »der Eine lässt durch den Anderen meinen Auftrag ausführen«; *Má-gán Mî-luḫ-ḫa kur-bi-ta im-ma-ta-in-ni* (GA Cyl. IX, 19) »Magan, Mîluḫḫa aus den Bergen holt er heraus«.

Perfektum: *i kug-ga mu-dû-i* (GA Cyl. XVI, 25) »den Tempel mit Silber erbaute er«; *šag mu-na-ŠU-ga-i* (GA Cyl. XVIII, 2) »er beruhigte sich das Herz«; *pat dgrNinni-gi ma-na-gid-dî* (OB I 87, III, 9—10) »das Opferbrod besorgt er«; *i-a dgrÎn-ki-gi timin mu-sig-gi* (GA Cyl. XX, 15) »des Tempels Veste er, Înki, stellte fest«; *Unug-ki-ga nam-in mu-ag-gi* (OB I 86, I, 9—10) »Uruk machte er zum Oberpriestertum«; *sig Î-ninnû-ka nam-in-ma-tar-ri* (GB Cyl. XX, 15) »er bestimmte das Geschick der Backsteine des Îninnu«.

Futurum: *di urú-ma si-ba-ni-ib-sa-i* (GA Cyl. X, 26) »er wird die Gerechtsame meiner Stadt regeln«; *galu di-kud-a-ma šu-ni-ib-bal-i* (GB VIII, 12—17—18) »wer meine Beschlüsse abändern wird«; *ú-lal ba-ab-lal-i* (GB Cyl. II, 2) »den Schwachen wird man unterstützen«; *î-im-mir-i ħar-sag ki-il-ta im si-ma-ra-ab-sa-i* (GA Cyl. XI, 22—23) »aus der Wohnung des Orkans, dem reinen Gebirgsort werde ich dir den Wind zulenken«; *aš-am mi-ni-ib-sar-ri* (VAT 251, Obv. 22 und IV R 13, Nr. 1, Obv. 37) »er wird ihn verfluchen«.

Konditionell-Optativ: *ki-sur-ra dgrNin-gir-su-ka-gi ba-ra-mu-bal-i* (Geierstele, Rev. I, 19) »die Grenze Nin-girsu's sollen sie nicht übertreten«; *dingir-ra-ni ùg-gà ra-a igi-na-ši-bar-ri* (GB IX, 17—18) »sein Gott möge die Plage des Volkes nicht beachten«; *šag-zu ġi-in-KU-i* (Sm 954, Rev. 9) »dein Herz möge sich beruhigen«; *šag urú-na-ka ha-ni-gaz-LID + ŠAG-gi* (Íntimína, Kegel, VI, 28—29) »inmitten seiner Stadt soll Wut in den Herzen sein«; *lugal-mu nam-ti(l)-mu ġi-sir-ri* (Ur-Ninsun 11—12) »mein König soll mein Leben verlängern«. ¹⁾

Imperativ: *gan-gal-gal-i šu-ma-ra-ab-il-i* (GA Cyl. XI, 12) »die grossen Felder sollen dir (Früchte) hervorbringen« (infolge der inkorporierten Formativa *ab* steht der šumíriscbe Satz im Imperativ); *šilim-zu-ta nam-ba-da-ab-i* (IV R 13, Nr. 1, Rev. 3) »in deiner Integrität werde nicht gekürzt«; *ù-ma-na-da-tur-ri* (GA Cyl. VII, 2) »bringe es herein«; *dgrBur dgrÎn-zu ud im-da-ab-gid-dí* (Bur-Sin, Backstein E, 25—26) »Bur-Sin's Tage sollen verlängert werden«; *ní-bi Nin-ki-gi ki ġi-da-kar-ri* (Geierstele, Rev. V,

1) Hieher gehört auch der von THUREAU-DANGIN, S. 382, Anm. 2 aus Gudía's Statue C, IV, 15 zitierte Satz *na-an--ni*, welcher nicht im Imperfektum, sondern im Präsens des Optativs steht. Nachdem in diesem Satze das Suffix *ní* nichts anderes als *n + i*, das heisst die Formativa *i* verstärkt mit dem konsonant-harmonischen Supplement *n* ist, so ist es unzweifelhaft, dass das oben angeführte Schriftzeichen in den Inschriften Gudía's nicht *gi* lautete, sondern den vollen Silbenwert *gin* besessen hat.

39—41) »seine Macht soll der Ninki von der Erde wegnehmen«.

Passivum: *ud-ba Unug-ki-gi ka-zal-a ud-mu-da-zal-zal-li* (OB I 87, II, 26—29) »damals hat er die Stadt Uruk in Freuden strahlen lassen«.

Ich führe hier noch ein paar Beispiele auf, in welchen *i* zufolge der Vokalharmonie durch *u* resp. durch dessen konsonant-harmonische Varianten ersetzt ist: *id-da-ku ba-an-sum-mu* (Šum. Fam. Ges. IV, 6—7) »in den Fluss wirft man sie (Sing.)«; *Gu-dí-a gal-mu-zu gal-ni-ga-túm-mu* (GA Cyl. VII, 9—10) »Gudía war voller Weisheit, trug sich mit Grösse«; *ki-bi-gar-ra ba-ni-ib-dur-ru* (IV R 14, Obv. 20^a) »ich werde sie zum Mahle einladen (eigentlich: . . . beim Mahle sitzen lassen)«.

Trotz dieser nicht eben unwesentlichen Fehlschlüsse bleibt es ein anerkennenswertes und unschätzbares Verdienst THUREAU-DANGIN's, die ernste Revision der šumirischen Grammatik in Arbeit genommen und an richtiger Stelle erfasst zu haben. Die einstigen Versuche LENORMANT's und HAUPT's verdienen zwar auch jetzt noch, nach 35—40 Jahren, eine lobende Erwähnung. Die Enge der Grundlage aber, auf welche sie aufgebaut werden mussten, hat sie schon längst antiquiert; auch das viel verheissende neuere Unternehmen JOHN DYNCLEY PRINCE's leidet unter der gewählten, engbegrenzten Grundlage. THUREAU-DANGIN hingegen wandte sich in scharfsinniger Erkenntnis zu den archaischen, also noch unzweifelhaft echten šumirischen Inschriften, und die beinahe unvergleichliche Gewandtheit, welche er in der Entzifferung und dem Verständnis derselben sich anzueignen vermochte, prädestinierte ihn sozusagen dazu, Erspriessliches zu leisten. Nur dass er sich nicht zu weit in dem Bestreben, alles zu analysieren, versteige!

Noch eine Spezialität der šumirischen Grammatik möchte ich der Erwägung anempfehlen. In einer und der-

selben Inschrift (Cylinder A Gudía's) finden wir beinahe nebeneinander Satzbildungen wie

I. *î-mu dū-da IGI + DUB-bi ga-ra-ab-sum* (IX, 9) »zur Erbauung meines Tempels Vorzeichen will ich ihm geben« (ungarisch noch zutreffender: *templom-om építésé-hez jósjelet hadd adok neki*).

II. *ki dgrNin-gir-su-gi kur-kur-ra igi-mi-ni-gál-la-sú* (VIII, 7) »am Orte, wo der Ningirsu über die Welt Revue hält«.

III. *kur giš-irin-na galu nu-tu(r)-tu(r)-da* (XV, 19) »auf dem Berge der Zedern, (wohin noch) niemand eingetreten ist«.

In dem ersten Beispiel deckt sich die Uebersetzung beinahe Wort für Wort und in der gleichen Reihenfolge mit dem šumírischen Original, in den zwei anderen hingegen ist der ganze Satz zwischen dem Hauptwort und seinem Kasus-suffix eingekeilt. Gegenüber der ersteren schlichten Satz-bildung weist die gekünstelte Form dieser zweiten darauf hin, dass wir in den šumírischen Inschriften zwei gesonderte Arten von Syntax zu unterscheiden haben: die gesprochene, die lebendige einerseits, und die artificielle, ad normam: »Tityre! tu patulae recubans sub tegmine fagi«. Es kann mithin kaum richtig sein, wenn man in der Analyse beide Formen einem und demselben Masstabe unterstellt.

Budapest, am 11. März 1908.

Rîm-Sin und Samsuiluna.

Von Arthur Ungnad.

Während man bis vor kurzem noch anzunehmen hatte, dass die Dynastie des Kudur-Mabug mit dem Siege Ḫammurapi's über Rîm-Sin im 31. Regierungsjahre des ersteren erlosch, zeigte die von KING in seinen *Chronicles* II, 15 ff., 121 ff. veröffentlichte Chronik, dass noch Samsuiluna mit dieser Dynastie zu kämpfen hatte. Die in Betracht kommende Stelle ist indes so stark zerstört, dass man näheres kaum daraus zu erschliessen vermag. Die Zeilen lauten (Z. 13 ff.):

¹[*Sa-am-su-i-l*]u-na šar TIN.TIR.KI mâr ¹Ḫa-a[m-
m]u-r[a-p]i šarri

¹⁴ [. -b]u-tú [. . . .] -e-ma

¹⁵ [.] ZU NA A ¹Rîm-ilu Sin ana(?) ú(?)
[. . .] illikik

¹⁶ [.] kât-su ikšudud

¹⁷ [.] bal-tu-ut-su ina êkalli-š[ú . . .]

¹⁸ [. K]I(?) illik-ma il-mi [. . . .]

¹⁹ [.] nišme-šu [.]

KING¹⁾ verstand die Stelle so, dass Samsuiluna Rîm-Sin besiegte, ihn gefangen nahm oder lebend in seinem Palaste verbrannte.

Diese Auffassung wurde in allen Stücken den vorhandenen Spuren gerecht; zweifelhaft blieb nur ZU NA A

1) *Chronicles* I p. 69.

in Z. 15, das KING unübersetzt liess. WINCKLER hat dann in seiner Besprechung des Buches in der *Orient. Litt.-Ztg.* 1907, Sp. 586 vorgeschlagen, *Jzu-na* als Ende eines Namens aufzufassen und *A* als *ablu* zu deuten. Mir selbst schien dieser Vorschlag plausibel;¹⁾ indes wird KING wohl doch im Recht sein, wenn er den ganzen Abschnitt auf Rîm-Sin selbst deutet; denn während ein Name auf *Jzuna* schwer nachzuweisen wäre, könnte man sich wohl denken, dass *Jzunâ* der Rest eines Substantivs der Form *bukurrû*, *purussû* ist, etwa von *len* »lästern« [*lu*]zunnâ, obwohl ein solches Substantiv noch nicht belegt ist. Doch mag man ergänzen, wie man will, die Möglichkeit, dass ein Substantiv und kein Eigenname an der Stelle gestanden hat, ist nicht abzuweisen.

Es sei hier auf zwei Texte aufmerksam gemacht, die die Frage zu fördern geeignet sind und auf die meines Wissens bisher noch nicht hingewiesen ist, nämlich die Hauskaufurkunden Nr. 22 und Nr. 63 bei STRASSMAIER, *Die altbabylonischen Verträge aus Warka*. Ich stelle sie nebeneinander, um die Uebersichtlichkeit zu erhöhen.

Nr. 22.

- ¹ 1' |₃ SAR Ê.KI.ŠUB.BA
- ² ita Ê.KI.II A-bil-ilu Sin
- ³ SAG bît ilu Rammân-mu-
ba-lî-iť
- ⁴ ù SAG sùkum
- ⁵ bît ilu Sin-ub-lam mâr ilu Na-
ni-a-ra-. . . a-ni
- ⁶ šá ilu Sin-ú-zi-li mâr Ib(?) -
ni(?) - Istar(?)
- ⁷ i-šá-mu
- ⁸ it-ti Ib-ni-ilu Rammân mâr
ilu Sin-ú-zi-li

Nr. 63.

- ¹ 1' |₃ SAR Ê.KI.ŠUB.BA
- ² ita Ê.KI.II A-bil-ilu Sin
- ³ SAG bît ilu Rammân-mu-
ba-lî-iť
- ⁴ ù SAG sùkum
- ⁵ bît ilu Sin-ub-lam mâr ilu Na-
ni-[. . .]-ni
- ⁶ šá ilu Sin-ú-zi-li
- ⁷ i-šá-mu
- ⁸ itti Ib-ni-ilu Rammân mâr
ilu Sin-ú-zi-li

1) *Orient. Litt.-Ztg.* 1908, Sp. 66 Anm. 6.

9 *IŠi-li-Istar mâr Î-li-sukkal*
 10 *ù A-wi-il-î-li ŠEŠ.NI*
 11 *IN.ŠI-ŠAM-MEŠ*
 12 *2¹/₃ šikil kaspim ŠAM TIL.*
 LA-NI-ŠÛ
 13 *IN.NA.AN-LAL-MEŠ*
 14 *Û KUR-ŠÛ Û NA.ME.A-*
 KA
 15 *KA.GAR.RA Ê-E.GÊ*
 16 *I Ib-ni-ilu Rammân BA.NI.*
 IB-GE.GE
 17 *NU-MU.UN.DA-BAL.E*
 18 *niš ilu Nannar ilu Šamaš ù*
 ilu Ri-im-ilu Sin šarrim
 19 *IN-PAD*

 20 *maḥar Î-lî-i-ki-šá-am mâr*
 Im-me-rum
 21 *maḥar Î-lî-i-ki-šá-am mâr*
 I-nun-Ê-a
 22 *maḥar I-din-ilu Šamaš mâr*
 U-bar-ilu Sin
 23 *maḥar I-ri-ba(-am)-ilu Sin*
 ŠEŠ.NI
 24 *maḥar ilu Rammân-ellat-zu*
 mâr A-na-pa-ni-ilî
 25 *warah Šabaṭu*
 26 *MU ilu Ri-im-ilu Sin LUGAL*

 27 *mulu KUR HUL.A.¹⁾*

9 *IŠi-li-Istar mâr Î-li-sukkal*
 10 *ù A-wi-il-î-li ŠEŠ.NI*
 11 *IN.ŠI-ŠAM-MEŠ*
 12 *4¹/₃(?) šikil 15 ŠE kaspim*
 ŠAM TIL.LA-AN-ŠÛ
 13 *IN.NA.AN-LAL*
 14 *Û KUR-ŠÛ Û NA.ME.A-*
 KA
 15 *KA.GAR.RA Ê-E.GE*
 16 *I Ib-ni-ilu Rammân BA.NI.*
 IB-GE.GE
 17 *NU-MU.UN.DA-BAL.E*
 18 *niš ilu Nannar ilu Šamaš ù*
 Sa-am-su-i-lu-na šarrim
 19 *IN-PAD maḥar Ni-di-in-*
 Istar
 20 *maḥar Î-lî-i-ki-šá-am mâr*
 Im-me-rum
 21 *maḥar Î-lî-i-ki-šá-am mâr*
 I-nun-Ê-a

 22 *maḥar I-ri-ba-am-ilu Sin*
 mâr U-bar-ilu Sin
 23 *maḥar ilu Rammân-ellat-zu*
 mâr A-na-pa-ni-ilî²⁾
 25 *warah Šabaṭu ûmu X(?)kam*
 26 *MU Sa-am-su-i-lu-na*
 LUGAL.E
 27 *UMMAN I-da-ma-ra-as.*

1) Die äussere Tafel bietet noch *DUP MULU.[ENIM.MA-BI-MEŠ ÎB-RA]*, was Nr. 63 in der oben nicht wiedergegebenen Z. 24 hat.

2) Für Z. 24 s. die vorhergehende Anmerkung.

Uebersetzung.

¹ $1\frac{1}{3}$ Sar Hausgrundstück, *KI.ŠUB.BA*, ² auf zwei Seiten neben dem Hausgrundstück des Abil-Sin, ³ Vorderseite (d. i. Breitseite) das Hausgrundstück des Rammân-muballit ⁴ und Vorderseite (d. i. andre Breitseite) die Strasse, ⁵ das (ehemalige) Hausgrundstück des Sin-ublam, Sohnes des Naniara . . . , ⁶ das Sin-uselli, Sohn des Ibni-Ištar(?), ⁷ gekauft hatte, ⁸ haben von Ibni-Rammân, Sohn des Sin-uselli, ⁹ Šilli-Ištar, Sohn des Ili-sukkal, ¹⁰ und Awîl-ili, sein Bruder, ¹¹ gekauft.

¹² $2\frac{1}{3}$ Sekel (bzw. $4\frac{1}{3}$ (?) Sekel 15 Še) Silber haben sie als ihren vollen Preis ¹³ dargewogen.

¹⁴ Für alle Zeit und immerdar wird ¹⁵ für Reklamation des Hauses ¹⁶ Ibni-Rammân haften.

¹⁷ Dass sie es nicht ändern (d. i. nicht vertragbrüchig werden) wollen, ¹⁸ haben sie bei Nannar, Šamaš und König **Rîm-Sin** (bzw. **Samsuiluna**) ¹⁹ geschworen.

(Vor Nidin-Ištar),¹⁾

²⁰ Vor Ili-ikîšam, Sohn des Immerum,

²¹ Vor Ili-ikîšam, Sohn des Ġnun-Êa,

²² Vor Iddin-Šamaš, Sohn des Ubar-Sin,²⁾

²³ Vor Irîbam-Sin, seinem Bruder,³⁾

²⁴ Vor Rammân-ellassu, Sohn des Ana-pâni-ili.

²⁵ Im Monat Šabať (bzw. am 10.(?) Šabať), ²⁶ im Jahre, da König **Rîm-Sin** den bösen Feind⁴⁾ (bzw. da König **Samsuiluna** das Heer von(?) Idamaras⁴⁾).

Bemerkungen.

Fast in allen Stücken sind die beiden mitgeteilten Urkunden Duplikate. Da die Grösse des Grundstückes, die

1) Fehlt in Nr. 22.

2) Fehlt in Nr. 63.

3) Nr. 63: Sohn des Ubar-Sin.

4) Ergänzt: besiegte o. . Vgl. auch LINDL in BA IV, S. 383 f.

Art,¹⁾ die Grenzen, Käufer und Verkäufer identisch sind, kann es keinem Zweifel unterliegen, dass es sich um den gleichen Kaufakt handelt. Verschieden sind: 1. die Könige; 2. der Preis und 3. ein Zeuge; letzteres fällt nicht ins Gewicht, da derartige Abweichungen sich ja oft genug auf Duplikaten finden.

Die beiden anderen Differenzen bieten erheblich grössere Schwierigkeiten. Eine Lösung der Frage wäre die, dass der Kauf zu Rîm-Sin's Zeit abgeschlossen werden sollte, dann aber unterblieb und erst im 10. Jahre²⁾ Samsuiluna's endgültig vorgenommen wurde. Für diese Erklärung würde die Verschiedenheit des Preises sprechen, da die Bodenwerte in der Zwischenzeit stark gestiegen sein können. Dagegen spricht erstens, dass die Urkunde Nr. 22 ein gesetzlich gültiger Kaufkontrakt ist, der im Archiv der Grundstückspekulanten Šilli-Ištar und Awîl-ili aufbewahrt worden war, dem ja diese Urkunden entstammen. Wäre der Kauf ungültig, so hätte der Verkäufer die Urkunde zurückbehalten müssen. Zweitens spricht die lange Dauer der Zwischenzeit dagegen. Diese ungefähr zu bestimmen, müssen wir der Frage nähertreten, wann Hammurapi Uruk erobert hat, eine Frage, die unabhängig von dem bekannten Namen des 31. Regierungsjahres des Herrschers ist. Hier könnte³⁾ uns die Gesetzesstele weiterhelfen, die zeigt, dass Uruk zur Zeit ihrer Aufstellung im Besitz Hammurapi's war; denn er nennt sich II 35: *be-lum mu-ba-li-iš Uruk^{ki}* »der Herr, der Uruk am Leben erhielt«. Diese Phrase lässt wohl auf kriegerische Verwicklungen mit Uruk schliessen und dürfte besagen, dass der König, nachdem

1) Was *KI.ŠUB.BA* bedeutet, ist noch unsicher; jedenfalls handelt es sich um ein ganz kleines Grundstück (s. Bemerkung zu Z. 1).

2) Aus diesem stammt Nr. 63 gemäss den Datenlisten; vgl. zuletzt KING, *Chronicles* II, p. 105.

3) Es sei gleich hier bemerkt, dass das Resultat der Untersuchung negativ ist, da, wie weiterhin zu zeigen ist, die Zeit der Aufstellung der Gesetzesstele nicht bestimmt werden kann.

er die Stadt erobert hatte, den Einwohnern das Leben schenkte.¹⁾ Aehnlich spricht er von Larsa (II 32): *ḫarrâ-dum g[a]-mi-il Larsam^{ki}* »der Held, der schonungsvoll war gegen Larsa«. Ein solcher Ausdruck hat keinen Sinn, wenn Ḫammurapi keinen Grund gehabt hätte, Larsa zu grollen. Es kann also kein Zweifel sein, dass die betreffenden Stellen des Kodex nicht nur einen Rechtsanspruch auf diese Städte betonen, sondern dass sie die Eroberung derselben voraussetzen. Wir müssen also weiter fragen: wann ward die Stele errichtet?

Diese Frage darf nicht mit der Frage verwechselt werden, wann der Kodex publiziert wurde. Dass dieses im zweiten Jahre des Königs der Fall war, dürfte dem Jahresdatum *MU NIG.SI.DI KALAM.MA IN-GAR* zufolge nicht mehr zweifelhaft sein. Das Datum besagt aber nur, dass der König eine Gesetzgebung gab,²⁾ nicht aber, dass er die Gesetze auf eine Stele eingraben liess und im Tempel Êsagila³⁾ aufstellte. Die Anfertigung des Kunstwerkes dürfte Jahre in Anspruch genommen haben, und es ist überdies zweifelhaft, ob der König den Plan hierzu bereits bei Bekanntmachung der Gesetze gefasst hat. Unsere Frage lautet also: wann ist die Stele in Êsagila »enthüllt« worden?

Wie bereits PEISER in seiner Uebersetzung (S. 100, Anm. 1) erkannt hat, ist die Stele gemäss Rev. XXIV 74 ff. vor einem Bilde Ḫammurapi's aufgestellt worden; es heisst dort: *a-wa-ti-ja šû-ku-ra-tim i-na narê-ja âš-ṭur-ma i-na ma-ḫar ṣalmi-ja šar mi-šá-ri-im ú-ki-in*, d. i. »meine kostbaren Worte schrieb ich auf mein Denkmal und stellte (es) vor meinem Bilde, dem des gesetzgebenden Königs,

1) Für *bullutu* »das Leben schenken« vgl. Rev. des Kodex V 51. 53.

2) *NIN.SI.DI* (= *mišaram*) *IN-GAR* (= *iškun*) ist der Terminus für Promulgierung einer Gesetzgebung; vgl. Kod. V 21—23.

3) In Êsagila war die Stele aufgestellt, wie LYON, JAOS XXVII (1906), S. 128 ff. und vorher schon PEISER, *Ḫammurabis Gesetz* S. 100, Anm. 1 gezeigt haben.

auf«. Wie wir aus der neuen Datenliste KING's erfahren,¹⁾ wurde dieses Bild im 22. Jahre des Königs enthüllt; denn das Datum dieses Jahres lautet: *MU ALAM Ħa-am-mu-ra-pi LUGAL NIG.SI.DI*, d. i. *šattum, ša šalam Ħa-am-mu-ra-pi šar mišarim* (erg. *ana Êsagila ušêribû*). Die Stele der Gesetze kann also frühestens im 22. Jahre des Königs errichtet worden sein, da sie die Aufstellung des *šalmu* voraussetzt. Hiermit gewinnen wir also einen terminus post quem.

Ein terminus ante quem lässt sich indes, soviel ich sehe, nirgends ermitteln; die Stele könnte bald nach dem 22. Jahre, aber ebensogut auch erst gegen Ende der Regierung Ħammurapi's errichtet worden sein.

Für die Frage, wann Uruk von Ħammurapi erobert wurde, müssen wir daher anderes Material benutzen. Etwas weiter führt uns die Datenformel auf der noch unveröffentlichten Urkunde VAT 666. Die Erwähnung eines Sieges über Rîm-Sin im 31. Jahre Ħammurapi's beweist durchaus noch nicht, dass dieses der erste und letzte Kampf zwischen beiden war. Die Eroberung Uruk's könnte demnach entweder früher oder auch später als im 31. Jahre Ħammurapi's stattgefunden haben. Auf VAT 666 lautet aber das Datum: *MU MA.DA ZAB E-mu-ut-ba-lum LUGAL-BI Ri-im-Sin* »Jahr, da das Land (und) Heer von Emutbal (und) sein König Rîm-Sin (besiegt wurden)«.

Hieraus ergibt sich, dass Rîm-Sin von Ħammurapi nicht mehr als König von Südbabylonien anerkannt wurde, sondern nur als König von Emutbal. Wäre Rîm-Sin noch im Besitz babylonischen Gebietes gewesen, so hätte Ħammurapi sich gewiss nicht gescheut, schon um seinen eigenen Ruhm zu vergrössern, ihn König von Ur o. ä. zu nennen. Dies konnte er eben deshalb nicht, weil er selbst im Besitze Südbabyloniens war.

Demnach muss Uruk im 31. Jahre Ħammurapi's in

1) *Chronicles* II, p. 101.

der Hand des letzteren gewesen sein.¹⁾ Nun wurde im Reiche Rîm-Sin's lange Zeit nach der Eroberung Isin's datiert, die aller Wahrscheinlichkeit nach im 17. Jahre Sin-muballit's stattfand.²⁾ Die Warka-Tafeln³⁾ zeigen, dass man mindestens bis zum 28. Jahre nach der Eroberung Isin's gezählt hat (STRASSMAIER, Nr. 19, Z. 14). Wie SCHEIL in *Rec. de Trav.* XXI, S. 125 angiebt, findet sich auf einer unveröffentlichten Tafel sogar das 30. Jahr erwähnt, das wäre das 27. Jahr Hammurapi's. Zu dieser Zeit ist also Uruk noch in der Hand Rîm-Sin's; demnach ist die Eroberung der Stadt durch Hammurapi zwischen dem 27. und 31. Jahre des Königs erfolgt.

Zwischen den Urkunden Warka 22 und 63 müsste, wenn die erstere vor Eroberung Uruk's abgefasst worden wäre, ein Zeitraum von etwa 25 Jahren liegen. Dieses ist bei der fast völligen Uebereinstimmung der Urkunden unwahrscheinlich und wird auch noch durch andere Erwägungen als unmöglich erwiesen.

Wie LINDL bereits erkannt hat, gehören die Daten Rîm-Sin's, die die Eroberung Isin's nicht erwähnen, an das Ende seiner Regierung. Es sind im ganzen 6 Daten erhalten; Rîm-Sin muss also mindestens 6, wahrscheinlich aber noch mehr Jahre, nachdem man die Isin-Aera abgeschafft hatte, in Uruk regiert haben. Das ist aber unmöglich, wenn nur die Zeit zwischen dem 27. und 31. Jahre Hammurapi's inbetracht käme, da dies weniger als 6 Jahre sind. Demnach darf man annehmen, dass mindestens einige der Daten, die Isin nicht erwähnen, in die Zeit eines späteren Auftretens des Rîm-Sin in Südbabylonien gehören.

Dies ergibt sich auch aus den Eigennamen. In Warka 11 f., das aus demselben Jahre stammt als Nr. 22,

1) Dies bestätigt auch die Datierung von Warka Nr. 37.

2) Vgl. zuerst C. NIEBUHR, *Mitteil. d. Vorderasiat. Gesellsch.* 1897, S. 293.

3) LINDL, BA IV, S. 384 f.

fungiert als *rabiânum Ili-ippalsam*, der der Sohn des *rabiânum Kîsti-Urra* ist.¹⁾ Ersterer begegnet auch im 4. und 5. Jahre Samsuiluna's,²⁾ letzterer hauptsächlich unter Hammurapi als *rabiânum*, aber auch auf einer Urkunde aus der Zeit Samsuiluna's (Warka 75), deren Datum fehlt. Wenn er auf Warka 57, Z. 21 (Samsuiluna, 4. Jahr) als Zeuge fungiert, so braucht er nicht mehr *rabiânum* gewesen zu sein: er kann sein Amt — vielleicht seines hohen Alters wegen — bereits seinem Sohne übertragen haben. Es ist aber völlig unwahrscheinlich, dass Ili-ippalsam bereits zur Zeit Hammurapi's *rabiânum* war — wie man anzunehmen hätte, wenn Warka 11 vor dem 31. Jahre Hammurapi's verfasst wäre —, dass dann weiterhin sein Vater Kîsti-Urra an Stelle seines Sohnes³⁾ diesen Rang einnahm, ihn bis zur Zeit Samsuiluna's innehatte, und dass dann sein Sohn nochmals ihn ablöste. Alles erklärt sich aufs beste, wenn wir annehmen, dass das Jahr *muluHUL.GÁL* (bzw. *A*) in die Epoche eines späteren Auftretens Rîm-Sin's zur Zeit Samsuiluna's gehört. In diesem Falle war Kîsti-Urra bis zum Anfang der Regierung Samsuiluna's *rabiânum* und sein Sohn folgte ihm etwa seit dem 3. oder 4. Jahre dieses Königs in der Würde.

Wir gewinnen dadurch einen Einblick in die zweite Hälfte der Zeit Rîm-Sin's nach seiner Besiegung durch Hammurapi. Der Anfang der Regierung Samsuiluna's war ja eine Zeit mannigfacher Wirren, in der die Erfolge seines Vaters zum grossen Teil wieder verloren gingen. So

1) LINDL, BA IV, S. 388.

2) Warka 53, 48, 74.

3) Dass MAP 27, wo Kîsti-Urra als *rabiânum* genannt wird, dem 10. Jahre Hammurapi's angehört, wie LINDL annimmt, ist sehr unwahrscheinlich. Das Datum *BAD MAR.Í.KI ù BAD MÁ.AL.KA.A BA.AN-ĤUL* ist nicht mit dem des 10. Jahres (*ZAB Á.DAM MÁ.AL.GI.A*, s. KING, *Chronicles* II, p. 185) identisch; sonst müsste Hammurapi im 10. Jahre seiner Regierung Herr von Uruk gewesen sein, was im höchsten Grade unwahrscheinlich ist. Alle Daten der Warkatafeln, die Hammurapi's Regierung zugrunde legen, gehören dem letzten Drittel seiner Regierung an.

gehört auch höchst wahrscheinlich das Aufkommen des *mât tâmtim* in diese Zeit.¹⁾ Auch die Kassiten beunruhigten gemäss dem Datum des 9. Jahres Samsuiluna's das Land. Da es, wie wir oben sahen, auch der KING'schen Chronik gemäss nicht ausgeschlossen ist, dass Rîm-Sin noch zu dieser Zeit lebte, so dürfen wir gewiss annehmen, dass er sich die allgemeine Verwirrung zunutze machte und einen Vorstoss gegen Babylonien wagte, der zur Eroberung von Uruk führte. Sehr lange kann er nicht im Besitz der Stadt gewesen sein; denn das 11. Jahr Samsuiluna's trägt den Namen²⁾ *MU BAD URU.KI UNUG.KI* »Jahr der Mauer von Ur und Uruk«. Während es bisher nicht möglich war anzugeben, ob das Datum einen Aufbau oder eine Schleifung der Mauern berichtet, lehrt VS VII 33, dass das letztere der Fall war; das Datum lautet nämlich hier: *MU BAD ŠEŠ(!).KI UNUG.KI BA-ḪUL* »Jahr, da die Mauer von Ur und Uruk zerstört wurde«.

Da Warka 63 vom 10.(?) Šabat des 10. Jahres Samsuiluna's datiert ist, werden wir wohl anzunehmen haben, dass Samsuiluna Rîm-Sin in diesem Jahre besiegte und Ur und Uruk zurückeroberte. Um weiteren Kämpfen vorzubeugen, liess er dann im Laufe des 11. Jahres die beiden Städte zerstören. Das Jahr Rîm-Sin's *MU muluKUR ḪUL.A* ist dann wahrscheinlich mit dem 9. Jahre Samsuiluna's identisch.³⁾ Man könnte auch vermuten, dass es das 10. Jahr wäre; in diesem Falle würden Warka 22 und 63 beide aus demselben Monat (Šabat) desselben Jahres

1) Vgl. BA VI 1, S. 29.

2) Vgl. zuletzt KING, *Chronicles* II, p. 105.

3) Während vom 3., 4., 5., 6., 7. und 8. Jahre Samsuiluna's Warka-Urkunden existieren, begegnet keine aus dem 9. und nur eine aus dem 10. (Nr. 63). Mit der Zerstörung von Uruk im 11. Jahre hören die Urkunden dann gänzlich auf. Zu beachten ist auch, dass keine Urkunden vom 1. und 2. Jahre Samsuiluna's datiert sind, ebenso wenig von dem letzten (oder den letzten) Jahren Ḫammurapi's. Demzufolge scheint Rîm-Sin auch in dieser Zeit Uruk besessen zu haben. Dazu stimmt sehr gut das Datum des 2. Jahres Samsuiluna's: *MU DAMAL.AR.GI KI.EN.GI.KI* »Jahr der Befreiung von Sumer«.

stammen. Dagegen spricht wohl folgendes. Der Text aus Warka, den MEISSNER in seinem *Altbabyl. Privatrecht* Nr. 1 bringt, ist vom 10. Tebet des Jahres *MU mulu HUL.GÁL* (= A) datiert, zeigt also, dass Rîm-Sin vor Abfassung von Warka 22 die Stadt in Händen hatte; Warka 11. 12 ist dagegen vom 26. Šabať desselben Jahres datiert; deshalb kann Samsuiluna schwerlich am 10. Šabať die Stadt besessen haben, es müsste denn sein, dass Rîm-Sin ihn noch einmal auf kurze Zeit vertrieb, oder dass man statt 10 etwa 30 zu lesen habe.

Eine grosse Schwierigkeit bietet die Verschiedenheit der Preise in Warka 22 und 63, für die eine befriedigende Erklärung mir nicht möglich ist. Vielleicht darf man annehmen, dass Samsuiluna nach der Eroberung der Stadt die während der letzten Herrschaft Rîm-Sin's abgeschlossenen Verträge für ungültig erklärte und durch neue ersetzen liess, dass er aber gleichzeitig eine Art Umsatzsteuer einführte,¹⁾ die in dem erhöhten Preise zum Ausdruck kommt. Ueber blossе Vermutungen wird man hier nicht hinauskommen.

Es sei noch darauf hingewiesen, dass der Vater des Verkäufers, nämlich Sin-uselli (Z. 8), das Grundstück zur Zeit Rîm-Sin's, und zwar im 18. Jahre nach der Eroberung Isin's, von Sin-ublam (Z. 5) für $2\frac{1}{4}$ Sekel Silber gekauft hatte. Die Urkunden hierüber finden sich bei STRASSMAIER, *Warka* Nr. 7. 8 und lauten²⁾: *1' |₃ (so!) SAR Ê.KI. ŠUB.BA* ² *ita KI.III bît A-bil-ilu Sin* ³ *ù ita sùkim* ⁴ *itti ilu Sin-ub-lam* ⁵ *mâr ilu Nani-a-ra . . .* ⁶ *I ilu Sin-ù-gi-el-li* ⁷ *mâr Ib(?)-ni-Istar* ⁸ *IN.ŠI-ŠAM* ⁹ *2 šikil IGI IV GÁL kaspim* ¹⁰ *ŠAM TIL.LA-NI-ŠÛ IN.NA-LAL* ¹¹ *Û KUR-ŠÛ (Û) NU.ME-KAM* ¹² *KA.GAR.RA Ê-NI-ŠÛ* ¹³ *I ilu Sin-ub-lam* ¹⁴ *BA.NI.IB-GE.GE* ¹⁵ *NU-MU.UN.DA-BAL.E* ¹⁶ *niš ilu Nannar ilu Šamaš* ¹⁷ *ù ilu Ri-im-ilu Sin šarrim* ¹⁸ *IN-PAD,*

1) Vielleicht zur Deckung der Kriegskosten.

2) PEISER hat die Urkunden in KB IV, S. 6 ff. übersetzt.

d. i. » $1\frac{1}{3}$ Sar Hausgrundstück, *KI.ŠUB.BA*, ² auf drei Seiten neben dem Hausgrundstück des Abil-Sin ³ und neben der Strasse ⁴ hat von Sin-ublam, ⁵ Sohn des Nani-ara . . ., ⁶ Sin-uselli, ⁷ Sohn des Ibni-Ištar(?), ⁸ gekauft. ⁹ $2\frac{1}{4}$ Sekel Silber ¹⁰ hat er als seinen vollen Preis dar-
gewogen. ¹¹ Für alle Zeit und immerdar ¹² wird für Re-
klamation seines Hauses ¹³ Sin-ublam ¹⁴ haften. ¹⁵ Dass
sie es nicht ändern wollen, ¹⁶ haben sie bei Nannar, Ša-
maš ¹⁷ und König Rīm-Sin ¹⁸ geschworen.«

Von den hier genannten Zeugen findet sich keiner auf Warka 22 oder 63.

Im folgenden seien noch einige sachliche Bemerkungen gegeben.

Z. 1. Dass *É.KI.ŠUB.BA* eine Art Hausgrundstück — nicht etwa Feld o. ä. — bedeutet, geht u. a. aus der Grösse hervor: diese beträgt nämlich hier nur $1\frac{1}{3}$ Sar, d. i. 192 Quadratellen. Die Grösse des Sar lässt sich folgendermassen bestimmen.

Da die Urkunden der ersten babylonischen Dynastie gegenüber den neubabylonischen die gleichen Massausdrücke wie die der Telloh-Zeit aufweisen, so dürfen wir annehmen, dass die für die Telloh-Zeit (von REISNER¹⁾) ermittelten Verhältnisse der einzelnen Masse noch für die Hammurapizeit gelten. Das zeigen auch Additionen wie CT II 8, Z. 1—3, wo 𒌦𒌦 ($\frac{4}{18}$ Gan) plus 𒌦 ($\frac{2}{18}$ Gan) richtig 𒌦 ($\frac{1}{3}$ Gan) ergeben; vgl. weiter CT IV 34^a u. a. Stellen, die sämtlich das gleiche System zeigen. Nach diesem ist bekanntlich

$$1 \text{ GAN} = 1800 \text{ SAR},$$

$$1 \text{ SAR} = 60 \text{ GIN}.$$

Das Verhältnis dieser Masse zu den Längenmassen wird vor allem durch den von H. RANKE in BE VI 1, Nr. 60 veröffentlichten Text gewonnen. Hier wird der

1) *Sitzungsber. d. Berl. Akad.* 1896, XIX.

Raum angegeben, den eine Mauer (*igarum*) einnimmt; es sind (Z. 6): $1\frac{1}{2}$ GAR 2 Ú UŠ 1 Ú SAG $3\frac{1}{3}$ GIN, d. i. $1\frac{1}{2}$ Gar 2 Ellen Langseite (*šiddu*), 1 Elle Breitseite (*pûtu*), d. i. $3\frac{1}{3}$ Gin«. In altbabylonischer Zeit hat 1 GAR 12 Ú (*ammatu*).¹⁾ Wir haben also die Gleichung

$$\left(12 \cdot \frac{1}{2} \dot{U} + 2 \dot{U}\right) \cdot 1 \dot{U} = \frac{10}{3} \text{GIN, d. i. } 8 \dot{U}^2 = \frac{10}{3} \text{GIN}$$

$$1 \text{GIN} = \frac{24}{10} \dot{U}^2 = 2,4 \dot{U}^2.$$

Demnach ist 1 SAR = $\frac{24 \cdot 60}{10} \dot{U}^2 = 144 \dot{U}^2$. 144 Quadratellen sind aber genau 1 Quadratgar. Weiterhin ergibt sich hieraus, dass 1 GAN 259 200 Quadratellen hat, eine Zahl, die genau 50 mal in der sog. platonischen Zahl enthalten ist.²⁾

Eine weitere Bestätigung dafür, dass 1 Quadratgar einem Sar entspricht, bietet CT II 17, das beginnt:

tuppi SAR bîtim maškanim
 1 GAR UŠ.BI ita bît Ma-ni-um
 1 GAR SAG.BI ita bît E-ri-ba-am
 1 GAR UŠ.BI MIN ita bît ilu Šamaš-mu-šá-lim
 1 GAR SAG.BI MIN ita bît I-bi-iḫ-ilu Rammân

»Urkunde über ein³⁾ Sar Hausgrundstück, Speicher, 1 Gar seine Langseite neben dem Hause des Manium, 1 Gar seine Breitseite neben dem Hause des Erîbam, 1 Gar seine andre Langseite neben dem Hause des Šamaš-mušallim, 1 Gar seine andre Breitseite neben dem Hause des Ibiḫ-Rammân.«

Das Grundstück ist demnach quadratisch; 1 Sar ist also wiederum 1 Quadratgar.

1) Vgl. HILPRECHT, BE XX, p. 36.

2) Vgl. BE XX, p. 21, wo indes statt 259 000 vielmehr 259 200 zu lesen ist (= $72 \times 60 \times 60$).

3) Da es sich um ein einzelnes Sar handelt, ist das Zahlzeichen fortgeblieben.

Nicht ganz in Ordnung ist CT VI 7^b; auch hier ist Z. 6 ff. von einem Grundstück die Rede, das von einer Mauer eingenommen wird. Die Masse sind $1\frac{1}{2}$ GAR Langseite und $1\frac{2}{3}$ Ú Breitseite, d. i. $18 \cdot \frac{5}{3} = 30$ Quadratellen. Hierfür werden Z. 6 jedoch 12 Gin angesetzt. Da ein Gin, wie oben gezeigt, 2,4 Quadratellen enthält, sind 12 Gin nur 28,8 Quadratellen. Es liegt also ein Fehler von $\frac{1}{2}$ Gin oder 1,2 Quadratellen vor, der indes nicht sehr erheblich ist.

Es ist nicht möglich, die Elle der Hammurapizeit nach metrischem Masse genau zu bestimmen; wir werden indes kaum fehl gehen, wenn wir rund $\frac{1}{2}$ m dafür rechnen; dann ist 1 Sar etwa 36 qm und 1 Gan 64 800 qm = $6\frac{1}{2}$ ha oder rund 25 Morgen.

Diese Rechnung könnte als falsch erscheinen, wenn man sieht, wie oft »Häuser« von 1 Sar oder noch weniger Flächeninhalt verkauft werden; das Kleinste ist wohl War-ka 97 von $5\frac{2}{3}$ Gin, d. i. 13,6 Quadratellen. Es kann sich in solchen Fällen nicht um ganze »Häuser«, sondern nur um Grundstücke handeln. Bisweilen sind auch Wohnstuben gemeint, die, wie MAP 35 lehrt, ebenfalls »verkauft«, nicht nur »vermietet« werden konnten; das dort verkaufte *Ê.RU.A*¹⁾ wird als *pa-pa-hu-um šá i-ši-id bit ši-ka-ri-im šá A-ḫa-nu-ta*, d. i. »Kammer im Erdgeschoss(?) der Weinkneipe des Aḫanuta« bezeichnet.²⁾ Die Grösse beträgt $\frac{2}{3}$ Sar 5 Gin = 108 Quadratellen, d. i. wohl etwa 27 qm.

Der Ausdruck *Ê.KI.ŠUB.BA* begegnet nur in den Texten aus Warka. Die altbabylonische Kontraktliteratur ist überhaupt nicht so einheitlich, wie M. SCHORR in seinen *Altbabylonischen Rechtsurkunden* (Wien 1907), S. 3 annimmt, indem er sagt: »die Urkunden aus der Zeit Sumu-laïlums

1) *bitum eṣṣum* »fertig gebautes Hausgrundstück«.

2) *A-ḫa-nu-ta* ist Eigenname; er bedeutet »Wir haben einen Bruder gefunden«; vgl. *A-ḫa-am-i-ta* »Ich habe einen Bruder gefunden« in VS VII 7. 8. 9. 13.

zeigen dasselbe Gepräge wie die des vorletzten Königs Ammî-zadugas«. Es finden sich sogar recht beträchtliche zeitlich und örtliche Unterschiede.

Die Kaufurkunden aus Warka haben gegenüber denen aus Sippar folgende Haupteigentümlichkeiten:

1. Der Preis wird stets genannt und zwar vor der Phrase *ŠAM TIL.LA-NI-ŠÛ*.

2. Die Phrase *KA.GÁL.LA¹⁾ Ê-E.GÊ* (o. ä.) *NN. BA.NI.IB-GE.GE* (bzw. *IN.NA-GUB.BU*) begegnet in Sippar nie sumerisch; sie ist semitisch wiederzugeben: *baḳri bitim NN. ippal*, bzw. *ana baḳri bitim NN. izzaz* »für Reklamation des Hauses haftet NN.«.

3. *NU-MU.UN.DA-BAL.E* findet sich in Sippar nicht; es entspricht dem neubabylon. *ana la enê* und findet sich wohl auch in BE VI 1, Nr. 116, Z. 23: *[a-na] la e-ne-[e]*.

4. *Û NA.²⁾ ME.A-KA* (o. ä.) ist gleichfalls auf die Warkatexte beschränkt (sem. *ana matîma*).

5. Die Bemerkung *DUB MULU.ENIM.MA-BI-MEŠ IB-RA* (o. ä.) begegnet nie in Sippar.

Einige zeitliche Unterschiede der Kaufurkunden aus Sippar sind:

1. Volles Datum, bestehend aus Monat, Tag, Name des Königs und Jahr, ist erst seit Abi-ešuh allgemein gebräuchlich.

2. Die Phrase *GIŠ.GAN.NA* (o. ä.) *IB.TA-BAL* findet sich nur bis zur Zeit Samsuiluna's, wo sie indes auch nur ganz selten begegnet, z. B. CT VI 3^b; CT II 15. In älteren Urkunden fehlt sie fast nie. Zur Uebersetzung sei bemerkt, dass der Satz semitisch als *bukânam šûtuḳ* zu fassen ist, so CT IV 33^b, Z. 10 *bu-ka-nam šû-tu-uḳ*, ebenso³⁾ CT VI 40^b, Z. 8; CT VIII 38^b, Z. 6 heisst es *bu-ga-na šû-tu-uḳ*.

1) Oder *KA.GAR.RA*.

2) Mit Vokalassimilation *NU*.

3) Nur *bu-ka-na-am* statt *bu-ka-nam*.

Dies kann nur heissen¹⁾ »den *bukânu* hat er weitergehen lassen«. Dass das Subjekt der Verkäufer ist, beweist CT VIII 38^b, wo eine Frau kauft; wäre die Käuferin Subjekt, so müsste es *šûtuḫat* heissen. Was dieser *bukânu* ist, steht immer noch nicht fest; es sei nur bemerkt, dass er eine Art Hausgerät sein muss; denn CT IV 40^b, Z. 16 begegnet ein *isbu-ka-nu* unter den Besitzstücken (*nu-ma-at*) einer Hierodule Sabîtum.

3. *NU-MU.UN-GE.GE-DAM* findet sich nur bis zur Zeit Sin-muballit's.

4. Während in der älteren Zeit mit wenigen Ausnahmen nur angegeben wird, dass Silber dargewogen ist, wird seit Hammurapi fast stets,²⁾ seit Samsuiluna ausnahmslos die Kaufsumme genau genannt.

5. Die Bemerkung, dass eine Zugabe (*SI = watrum*) gezahlt sei, findet sich seit Abi-ešuh fast³⁾ regelmässig, während sie bis Samsuiluna ungebräuchlich ist.

Wenn die genannten Unterschiede auch nicht erheblich sind, so sind sie doch für die zeitliche Bestimmung fragmentarischer Urkunden bisweilen von Bedeutung. Der Grundzug der Entwicklung ist, wie man deutlich sehen kann, das Bestreben, das alte Formelwesen mehr und mehr zu beseitigen und unbestimmte Angaben, die für den Fall eines Prozesses Schwierigkeiten hervorzurufen

1) Vgl. auch *bu-ka-na ú-še-ti-iḫ* II R 13, Z. 12. — LANGDON fasst in ZDMG 62, S. 31 *bukânam* als Subjekt, was nicht möglich ist. Die Bemerkungen LANGDON's über das Verhältnis dieser Phrase zur Zahlung des Kaufpreises sind kaum haltbar. Dass beide Faktoren unabhängig von einander sind, zeigen Urkunden, in denen es heisst, dass das Geld erst bezahlt werden soll (*NI-LAL-E*), und die doch die Bukannu-Phrase haben, so CT II 3; VI 3^b; VIII 35^c; VIII 38^b; VIII 47^a; FRIEDRICH, BA V, S. 513, Nr. 48; vielleicht auch MAP 36. Die Uebergabe des Bukannu kann demnach nur ein Zeichen für die Uebergabe des Besitzes sein. Sie findet sich, was zu beachten ist, nicht nur bei Grundstücks-, sondern auch bei Sklavenkäufen; vgl. CT II 25; VI 3^b; VIII 22^b u. a.

2) Ausnahme z. B. CT II 14.

3) CT VIII 1^b beim Kauf eines Ochsen fehlt sie.

im Stande waren (Preis, Datum), durch völlig bestimmte zu ersetzen. Diese Tendenz zeigen nicht nur die Kaufkontrakte, sondern auch die andern Urkunden, auf die ich indes hier nicht näher eingehen will.

Z. 5. Der Name des Vaters des Sin-ublam ist an allen Stellen nicht völlig klar (8, 5; 22, 5; 63, 5); dass Namen mit *iluŠEŠ.KI* sumerisch zu lesen sind, habe ich ZA XXII, S. 11 wahrscheinlich zu machen versucht. Für die sachliche Identität von *iluŠEŠ.KI* und *iluEN.ZU* vgl. auch Warka 48, 8, wo die Aussentafel für *iluEN.ZU* *iluŠEŠ.KI* hat, ferner Warka 93, 22, wo vom *bit iluEN.ZU libbi ŠEŠ.UNU.KI* (= *Ūr*) die Rede ist. In Eigennamen wechseln beide Bezeichnungen des Mondgottes jedoch nie.

Nachtrag.

Dass die oben S. 84 ff. für die Hammurapizeit nachgewiesenen Beziehungen zwischen SAR und GAR bereits in der Zeit der Ur-Dynastie Gültigkeit hatten, hat ALLOTTE DE LA FUYE (*Rev. d'Ass.* VI, 3, p. 75 suivv.) gezeigt. Schon zur Zeit Urukagina's sind die Verhältnisse die gleichen, wie sich z. B. aus den Urkunden Lich. 48 (in NIKOLSKIJ's Publikation, Petersburg 1908, Nr. 37) und Lich. 56 (a. a. O. Nr. 34) ergibt.

Zum assyrischen Lexikon.

Von J. Barth.

1. *bu-bu-tu*.

Unter den schweren Kalamitäten, die ein Land oder Heer u. s. w. treffen, findet sich öfter *bu-bu-tu* hart neben *sun-ku* »Not« (syr. ܫܢܟܐ), z. B. Aššurb. III 135, IV 59. 80; auch in der weiteren Verbindung *Ramānu . . . sunka bu-bu-ta hu-šaḥ-ḥa damê ina mâtišu liddi* »Ramân möge Not, *bub.*, Teuerung, Blut in sein Land werfen« Tigl.-Pil. Prisma VIII 85. Vgl. auch V R 11, 41. 42, wo dasselbe Zeichen mit *bubûtu* und *hušaḥḥu* gleichgesetzt wird. Das Wort bezeichnet, wie seine Parallelen, ein zum Tode führendes Verhängnis, wie z. B. die Aššurbanipal-Stellen erweisen. Man übersetzt es gewöhnlich »Teuerung« (Lotz zu Tigl.-Pil.), »Hunger« (DELITZSCH, *Lex.* 166, JENSEN, KB III 135). Das würde neben dem danebenstehenden *sunku*, *hušaḥḥu* auf eine Tautologie hinauslaufen. Indessen ist nicht dies entscheidend, sondern die zu ermittelnde Bedeutung der Wurzel selbst. Wurzeln, die mit zwei identischen Konsonanten beginnen, sind dem Gemeinsemitischen fremd. Daher habe ich das assyr. *babālu* »bringen, tragen« mit seinen Derivaten *biblu*, *bibiltu* »Ertrag« von jeher als assyrische Umbildungen von $\sqrt{\text{בביל}}$ (hebr. הוביל, syr. ܒܒܝܠ) angesehen;¹⁾ das Assyrische hat das *w* dem zweiten Radikal *b* assimiliert. — Die gleiche Lautkonstellation aufweisend, wird auch *bu-bu-tu* mit dem arab. وَبَاءٌ und وَبَاءٌ »Epidemie« s. v. a. طاعون⁵ (LA) (häufig; z. B. Tab. I 2518, 1, III 459, 5, Ja'qûbî II 484, 8, Mas'ûdî ed. Cairo

1) Vgl. UNGNAD, WZKM 1903, 277.

II 185, 6 [wo es vom Samûm bewirkt ist], *Dalâlat al-Châ-irîn* III 46 b, M. zusammenzustellen sein. Medina wird *أوبأ أرض الله من الحمى* »die ungesündeste, seuchenreichste Stadt infolge des Fiebers« genannt (IHišâm 413 u.). *bubûtu* also aus **wubûtu* fortgebildet. — Dass unter den todbringenden Kalamitäten als Folgen einer Landesverwüstung oder der Verfluchung eines Landes (Tigl.-Pil. a. a. O.) neben Hunger, Not auch todbringende Seuche, Pestilenz genannt wird, ist ganz naturgemäss; es müsste auffallen, wenn sie fehlen würde.

2. *pitû* »verkünden«.

Im Nimrod-Epos XI Z. 9 findet sich: *lu-up-tê-ka . . . a-mat ni-šîr-tim* »ich will dir die verborgene Geschichte kundtun«, desgleichen Z. 76: *anaku ul ap-ta-a piristi ilâni rabûti* »ich habe nicht die Entscheidung der grossen Götter kundgetan«. Zwei weitere Belege mit dem Objekt »Sünde« vgl. bei DELITZSCH, HWb 552. Das Wort wird von DELITZSCH mit פתח »öffnen« und dessen assyrischem Vertreter identifiziert, und dieses ist wohl die allgemeine Annahme. Allein weder im Hebräischen noch im Syrischen oder Arabischen würde die Wurzel פתח »öffnen« mit dem Objekt »Wort, Entscheidung, Sünde«¹⁾ verbunden sein und die Bedeutung »kundtun, aussprechen« haben können. Indem man es mit »eröffnen« übersetzt, trägt man nur ein deutsches Wortspiel in das Assyrische hinein. — Man könnte versucht sein, an das hebr. בטח »reden«, vgl. לְבַטֵּחַ בְּשִׁפְתָיִם Lev. 5, 4, Ps. 106, 33, zu denken, dessen Bedeutung einigermaßen entsprechen würde. Aber der *t*-Laut ist in beiden verschieden. Dagegen bietet der Daṭīna-Dialekt des Arabischen eine vollkommene Korrespondenz in أَقْتَى »sprechen«. Vgl. *ḥamma 'eftâhâ* »à peine eût-il prononcé ce

1) Etwas ganz anderes ist natürlich שִׁפְתָיִם פֶּה, פֶּה פֶּה »den Mund, die Lippen auftun«.

mot« (also auch hier mit dem Akkusativ des Gesprochenen) v. LANDBERG, *Dialectes de l'Arabie mérid.* II 13, 18 = 186, 19. — Durch diesen arabisch-dialektischen Gebrauch lässt sich auch das etymologisch dunkle فُتَوَى, فُتَيَى erklären¹⁾ als »der Spruch« des Rechtsgelehrten; vgl. das deutsche »Spruch des Gerichtes«.

3. *kinnu* »Familie«.

ki-in-nu, öfter *kin-nu* geschrieben, das gewöhnlich zusammenfassend hinter Mutter, Schwestern, Gemahlin u. s. w. steht (s. DELITZSCH, HWb 589), gehört zum samarit. כרן »Familie«, der ganz gewöhnlichen Uebersetzung des hebr. מִשְׁפָּחָה, z. B. Ex. 12, 21, Num. 3, 18. 19 ff., Deut. 29, 17 u. v. A. Mit diesem letzteren dürfte auch das isolierte targumische Wort, das sich immer nur in der Verbindung (הרין) כרן יומא »ebendieser Tag« (= hebr. בְּיוֹם הַיּוֹם) findet, zu erklären sein, d. h. wohl: »das Eigenste des Tags«. — Die assyrische Assimilation des *r* in *n* ist wie in *anna-bu* »Hase« = hebr., aram. und arab. *'arnab*.

4. *kar*.

In einer Anzahl von Ortsnamen findet sich *kar* als erstes und ein Gottes- oder Königsname als zweites Glied. Vgl. zu *Kar ilu Dunias* die eingehende Erörterung von STRECK, ZA XXI, 260 ff. und Ortsnamen wie *Kar Sina-ħêrba*, *Kar Ašuraħiddina* u. A. STRECK nimmt als Bedeutung des ersten Elements »Wall« an und stellt es zu *kāru* »Wall«, das wahrscheinlich ein nichtsemitisches Lehnwort im Assyrischen sei. Jenes erste Element findet sich nun als Fremdwort aus dem Assyrischen im Syrischen in dem dort ganz isolierten ܟܪܐ »wo«, ܟܪܐ ܟܪܐ »überall«, ܟܪܐ ܟܪܐ »von woher« (s. PSM. u. d. W.) wieder; hier bedeutet es

1) [Korrektur-Nachtrag: Auf diese letzteren hat v. LANDBERG jetzt in *Dašna* II, 502, welches nach Einsendung meines Artikels erschienen ist, auch hingewiesen.]

offenbar »Platz, Ort«. Hieraus darf man wohl auf die Bedeutung des Wortes in den assyrisch-babylonischen Eigennamen zurückschliessen »Ort des (Gottes oder Fürsten)«.

5. *aššu*, *aššum* »wegen, um . . . willen«.

Diese häufige Partikel findet sich als Präposition, wie *aš-šum irriti* »wegen des Fluchs«, *aš-šu epêš ardûtia* »um mir Unterwürfigkeit zu erweisen«, sowie als Konjunktion in der Verbindung *aššu ša* »weil«. Vgl. für alles DELITZSCH, HWb 137. 151. Die Etymologie ist aber strittig. Aus *an(a) šu* [»zu ihm«], wie SCHRADER in KAT² Reg., DELITZSCH HWb 151 wollen, kann diese Bedeutung nicht abgeleitet werden. Es ist aus *an(a) šum* »im Namen« = »von wegen« abzuleiten; das seltenere *aššum* ist das Ursprüngliche.¹⁾ Beweis dessen ist, dass das Aramäische des bab. Talm. und die Mischna in gleicher Bedeutung מִשּׁוֹם hat,²⁾ sowohl als Präposition מִשּׁוֹם מַהֲנָה, מִשּׁוֹם יְרוּשָׁה »wegen Erbschaft«, wegen Geschenk« (d. h. als E., als G.) Gittin 79 b, מִשּׁוֹם אִיְבָה »aus Feindschaft« 'Ab. Zârâ 23 a, מִשּׁוֹם צַעַר בְּעַלֵּי חַיִּים »aus Tierquälerei«, das. 26 a unt. Ebenso entspricht hier als Konjunktion, wie im Assyrischen, dieses Wort bei nachfolgendem מִשּׁוֹם שְׁנֵאמַר, z. B. das ganz gewöhnliche מִשּׁוֹם רְמוּהִימֵן »weil es heisst« (mischn.), babyl.-aram. מִשּׁוֹם רְמוּהִימֵן »weil er zuverlässig ist« Jeb. 85 a (vgl. KOHUT, 'Arûkh VI 41). — Das שׁוֹם, שֵׁם hat hier überall die verblasste Bedeutung »Zustand, Lage« u. dgl. Daher auch mischn. בְּשֵׁם בֶּן »wie . . . so«. Mit dem aram. מִשּׁוֹם »wegen«, z. B. מִשּׁוֹם מַה »wesswegen?«, ist *aš-šum* identisch; das Assyrische hat nur seine spezifische Präposition *an(a)* für das aram. מִשּׁוֹם. — In den aramäischen Papyri von Assuan erscheint בְּשֵׁם gleichfalls in dieser Anwendung; z. B. בְּשֵׁם אֶרְקָא זָךְ »we-

1) Schon BEZOLD, *Oriental Diplomacy* p. 113 gibt, worauf er mich bei der Korrektur hinweist, die richtige Ableitung. Die nachfolgenden Belege dürften doch nicht überflüssig sein.

2) Zur Verschiedenheit der vor *šum* stehenden Präposition vgl. hebr. מִדְּבָלִי mit äthiop. 'en-bala, beides »ohne«.

gen dieses Landes« (D 12, wo in Z. 16 dafür על steht),
 בְּשׂוֹם בֵּיתָא אֵלֶךְ »wegen dieses Hauses« E 9, בְּשׂוֹם נְכֵסֵיאָא אֵלֶךְ
 »wegen dieser Güter« u. s. w. F 8. 9. — Diese aramäischen
 Anwendungen können sogar auf babylonischen Einfluss zu-
 rückgehen, und der mischnische Gebrauch wird erst wieder
 durch den aramäischen bedingt sein. — Es ist aber auch
 das äthiop. አከመ »denn« meines Erachtens aus 'en šema
 »im Namen von« = »wegen des Umstandes, dass« zu er-
 klären, und dieses bildet dann eine unabhängige Parallele
 zu dem obigen. — Was die gewöhnliche Verkürzung zu
 aššu betrifft, so ist diese bei dem partikelhaften Gebrauch
 nicht befremdlich; es sei nur an das entsprechende הו
 »alsdann, hierauf« aus ursprünglichem הוּב eigtl. »in Wieder-
 kehr« im talmudischen Aramäisch erinnert, welches in der
 Mischna noch voll שוב »alsdann« lautet, und an מִיֵּדִי »etwas«
 aus מִיֵּדַעַם. Vgl. auch die äthiopische Verstümmelung des
 'esma zu sēma (DILLMANN, *Lex. Aeth.* 746 nach LUDOLF).

6. bašû »sein«.

Die Wurzel mit dem häufigen *ma la bašû* »so viel
 ihrer waren«, *ul ibšî, la ibasû*, — *busû* »Habe«, *bišîtu* »Vor-
 handenes, Bestand« u. a. bedarf keines weiteren Belegs
 (zum einzelnen vgl. DELITZSCH, HWb 188—9). Um so we-
 niger weiss man über ihre Etymologie. Von SCHRADER, W.
 WRIGHT, BEZOLD ist darüber dasselbe geäußert worden, wie
 von ZIMMERN in GESENIUS-BUHL's *Hebr. Lexicon*¹³ (unter הָיָה
 II), dass sie aus *ba-šû* »in ihm« zusammengesetzt sei in
 gleicher Weise wie das äthiop. *bô* und *bô-tū* »es ist« mit
 dessen inhärierendem Suffix. Der Hinweis auf äthiop. *bô-tū*
 ist aber unzulässig. Denn dieses ist eine mit dem Suffix
 erstarrte Präposition, welche unveränderlich in dieser
 Form *bô, bô-tū* verbleibt. Dass aber eine solche suffi-
 gierte Präposition eine lebendige Verballexion annähme,
 wie hier z. B. im Prät. *ibšî*, Präs. *ibasî*, Kaus. *uṣabsî* und
 aus den abgebeugten Formen auch noch Nomina wie die
 obengenannten abgeleitet würden, ist ohne Beispiel im

Semitischen und daher die genannte Etymologie unter allen Umständen abzuweisen. Dies Urteil gilt auch dann, wenn wir keine andere Etymologie von *bašû* wissen; ist uns ja auch zu dem äthiop. *halawa*, *halô* »sein« keine bekannt. — Als auf eine mögliche Entsprechung möchte

ich, wie früher schon, auf das syrisch-beduinische *وَأَسَى* »machen, hinstellen«, Kausativ zu einer I. Konjugation,¹⁾ die »sein« bedeuten mochte, hinweisen, ohne auch jetzt diese Korrespondenz als sicher hinstellen zu wollen. Vgl. bei WETZSTEIN, *Sprachliches aus den Zeltlagern der Wüste*, ZDMG 22, 74 ult.: *وَأَسَوْهُ مَسْخَرَةً* »sie machten ihn zum Gespött«, *ثَوَّاسِي لَهُ زُهَابٌ* das. 75, 3 »(dass sie) ihm die Reisekost zurechtmache«. Dazu bemerkt WETZSTEIN S. 119, dass

وَأَسَى »wiederherstellen, zurechtmachen, Etwas zubereiten« bedeute. — Die sporadische Entsprechung des labialen Spiranten *w* und der Media *b* liegt ja in *babâlu*, *bubûtu*, hier durch Einfluss eines folgenden *b*, vor; es weisen sie z. B. auch mischn. *הַרְוִיחַ* und arab. *رَبَحَ* »Gewinn haben« — hebr. *מִקְוֵה הַמַּיִם*: syr. *مَصْنَعًا مַتְنًا* »Wasseransammlung«

Gen. 1, 10, — *وَعَرَّ*: *زَغَرَ* »(zorn)glühend sein« u. a. auf. Und das Samaritanische, welches in der Verwitterung seiner Gutturale dem Assyrisch-Babylonischen parallel geht (vielleicht durch Einfluss der unter Sargon und später dort importierten Babylonier), weist in starkem Umfang diese Entsprechung auf, z. B. *שָׁבַח* = *شَبَّحَ* »er legte« Gen. 28, 18. 30, 36 [ed. PETERMANN] u. ö., — *מִבְּנֵן* = hebr. *נִבְּנֵן* Gen. 41, 32 [mischn. *בִּוּן* »richten«], — *אֶתְחַבִּי* »es wurde gesagt« Gen. 38, 13. 24, — *חֹזֵב* = targ. *חִיזוּ* »Aussehen« Gen. 41, 2. 3. 4 u. ö., *אֶתְחַבִּי* und *סַחֵב* [s. Anm. z. St.] = *سَحَابٌ* »Winter« Gen. 8, 22 u. a. m.

1) Vgl. *uṣabbi* »brachte hervor« als Kausativ von *bašû*.

Diese Kausativkonjugation »machen« von $V_{\text{سى}}$, welche einen Grundstamm in der Bedeutung »sein« erschliessen lässt, erscheint im Vulgärarabischen durchweg als سوى »machen«. Der Nachweise aus dem Arabischen von 'Irâq, Moşul, Dofâr, Negd, Mekka u. s. w. bedarf es nicht, weil sie allbekannt sind. So gut, wie die Wurzel bei den syrischen Beduinen als $V_{\text{سى}}$ im Gebrauch ist, kann sie in dieser Lautfolge auch dem assyr.-babyl. *bašû* zu Grunde gelegen haben. — Das bisher unerklärte hebr. שׂי , welches dreimal in der Verbindung שׂי הוֹכִיל erscheint, »Gabe, Besitz zuführen«, würde sich aus dieser Wurzel ושה genau so ableiten lassen wie *bušû* und *bisîtu* »Besitz« aus *bašû* »sein«, und ebenso das hebräische Chokhma-Wort חֹכְמָה »Reelles, wahrhaft Existierendes«, dann auch »Weisheit« u. s. w. Freilich ist es nicht ganz ausgeschlossen, dass letztere mit der andern Wurzel aram. שׂי = hebr. ישׁ in Zusammenhang stehen (die im Arabischen ein ث haben würde). — Ich wiederhole, dass auch für das assyr. *bašû* und dieses ושה nur ein möglicher, nicht etwa ein sicherer Zusammenhang ausgesprochen sein soll. — Dass dagegen zwischen hebr. היה »sein« und הוא »er«¹⁾ ein etymologischer Zusammenhang — wie ihn ZIMMERN a. a. O. auf Grund von assyr. *bašû* = *ba-šû* annehmen will — nicht besteht, kann man mit voller Sicherheit aussprechen. Für היה giebt das arab. هَيَّاء »Beschaffenheit«, هَيْء »äussere Form« eine vollkommen befriedigende Etymologie;²⁾ das Kausativ هَيَّاه »zurechtmachen, vorbereiten« verhält sich zu ihr wie das Kausativ הִכִּין zu arab. *kâna*, äthiop. *kôna* »sein«.

1) Dieses hat ja nicht einmal eine Präposition vor sich, wie äth. *bô-tû*.

2) Vgl. *Etymolog. Studien* 71 f.

Die arabischen Teile der Wiener Südarabischen Expedition.

Von K. Vollers †.¹⁾

Da die drei Bände der Expedition über die Somali-Sprache hier von vornherein ausscheiden und ich mich zu dem vulgärarabischen Dialekt im Dofâr bereits geäußert habe,²⁾ so handelt es sich nur noch um den die Mehri-Sprache behandelnden Band von A. JAHN und um die drei Bände, welche D. H. MÜLLER bisher dem Mehri, dem Soqotri und dem Šhauri gewidmet hat. Aber auch hiervon kommt im engeren Sinn nur der von JAHN herausgegebene Band in Betracht, da dieser die von ihm gesam-

1) Die folgenden Blätter enthalten die letzte wissenschaftliche Arbeit eines verehrten und lieben Kollegen, dem die *Zeitschrift für Assyriologie* manchen wertvollen Beitrag verdankt. Die herzlichen und inhaltsreichen Worte des Nachrufs, den C. H. BECKER (im *Hamburgischen Correspondenten* Nr. 172, vom 4. April d. J.) dem auf der Höhe seiner Schaffenskraft uns entrissenen Gelehrten gewidmet hat, darf auch die *Redaktion* dieser *Zeitschrift* zu ihren eigenen machen. In Trauer und Dankbarkeit gedenken wir des geistreichen Semitisten und Historikers, des lieben Fachgenossen und Freundes, dessen weiten, sicheren und durchdringenden Blick auch die umstehenden Ausführungen widerspiegeln. — Der Artikel, der offenbar für unsere *Zeitschrift* bestimmt war, ist der *Redaktion* am 4. Februar d. J. im Auftrag von Frau Professor VOLLERS durch Herrn Kollegen H. HILGENFELD übermittelt worden. Nur am Schluss ist die Arbeit unvollständig; im übrigen waren ausser ein paar leichten rein äusserlichen Verbesserungen nur die in eckige Klammern gesetzten Zitate nachzutragen. — *Red.*

2) Diese *Zeitschr.* [Bd. XXII, S. 222 ff.].

melten Texte mit einem erschöpfenden Glossar und einer grammatischen Skizze begleitet hat; hingegen bleibt eine eingehende philologische Würdigung der in den von MÜLLER uns dargebotenen Texten vorliegenden Sprache besser verschoben, bis der treffliche Semitist uns mit seinen Ansichten über die sprachgeschichtliche Stellung dieser merkwürdigen Mundarten bekannt gemacht hat. Gleichwohl habe ich auch jetzt nicht versäumt, bei jeder Ansicht über das Mehri die beiden Schwestermundarten, das Soqotri und das Šħauri, zu berücksichtigen.

Wenn ich oben diese Mundarten im Gegensatz zum Somāli als arabisch bezeichnete, so muss ich mich gleich beeilen, diese Bezeichnung richtig zu stellen. Denn im Sinne der islamischen Ueberlieferung, einer Basis, die wir nicht preisgeben können, sind diese Mundarten nicht »arabisch«. Da gerade die reichen Ergebnisse der Wiener Expedition uns erst ermöglicht haben, in südarabischen Dingen alte Nebel zu verscheuchen und sowohl in Fragen der dortigen Bevölkerung und ihrer ehemaligen Wanderungen als auch in ihrer Sprache weit klarer zu blicken als es bisher anging, so ist es jetzt auch an der Zeit, die Terminologie dieser Verhältnisse zu berichtigen. Ich habe bei Besprechung der von RHODOKANAKIS herausgegebenen Texte vor kurzem¹⁾ für die alteingesessene südarabische Bevölkerung und ihre Sprache die Bezeichnung »altsüdarabisch« vorgeschlagen, gebe aber gern zu, dass dieser Ausdruck auch leicht auf die in den alten Inschriften vorliegende Sprache bezogen werden kann. Dagegen würden wir uns im vollen Einklange mit der islamischen Ueberlieferung und Bezeichnung befinden, wenn wir diese jetzt sehr zusammengeschrumpften Reste der altsüdarabischen Bevölkerung sowohl im Gebiet der alten Mahra, als auch in den jemenischen Bergen²⁾ »ħimjarisch« benannten, des-

1) Diese *Zeitschr.* [XXII, S. 222].

2) Auch im ʿomānischen Hinterland glaube ich Spuren dieser Bevölkerung zu finden.

gleichen ihre Sprache, ihre Kultur und alles, was mit ihnen zusammenhängt. Im Gegensatz zu diesen »Ĥimjaren« stehen nicht sowohl die Araber des Nordens, als vielmehr die nordarabischen Stämme, welche seit einem Jahrtausend oder mehr die altsüdarabischen Gebiete überflutet haben. Schon hier mag angedeutet werden, dass die Beobachtung und Klarstellung des Gegensatzes der altsüdarabischen Bevölkerung und Kultur einerseits und der nordarabischen (im Sinne des Islams: arabischen) Invasion andererseits das Hauptproblem unter den uns hier entgegentretenden Aufgaben ist oder doch sein sollte. Da die Mundartenkunde dieser Gegenden noch in den ersten Anfängen steht, so zeigen sich die Irrtümer der bisherigen unklaren Auffassung besonders auf dem Gebiet der Stämme. Davon einige Beispiele. Wir pflegen die Kinda als jemenischen Stamm und als Hauptvertreter des Südarabertums zu nennen und können uns hierbei darauf berufen, dass die Genealogen sie zur jemenischen Gruppe gestellt haben. Aber die von Theorien und Vorurteilen nicht beeinflussten Geographen und Historiker lassen uns keinen Zweifel darüber, dass die Kinda ursprünglich in Ostarabien wohnten und von dort aus nach Ḥaḍramût auswanderten, wo sie bekanntlich lange eine ausschlaggebende Rolle spielten. Durch erneute Wandlungen des Geschicks veranlasst wandert später ein Teil von ihnen nach Zentralarabien zurück, wo er nach kurzer glanzvoller Zeit im Strudel der neuen grossen Wanderungen unserm Auge entschwindet. Nur ihr 'adnânischer Ursprung erklärt es, dass ihre Sprache als sehr rein (فصحى) bezeichnet wird; einem echt altsüdarabischen (ĥimjarischen) Stamme wird dies Prädikat niemals gegeben. Aber auch die Kelb, die zur Zeit der Umaiyyaden das Südarabertum schlechthin vertraten, waren ehemals Ma'additen (Jacut 3, 114, 19). Durch ihr Vorrücken nach dem Süden und ihren Anschluss an die grosse Wanderung der Quḍā'a wurden sie viel stärker ĥimjarisiert

als die Kinda und galten in der Genealogie als Nachkommen der Qudā'a. Bezeichnenderweise wird ihre Sprache auch nicht gelobt, sondern es wird ihr die Zaqaqa vorgeworfen, dass sie wie Vögel zwitschern. Den ihnen nahestehenden Qudā'a wurde die Ġamġama¹⁾ vorgeworfen. Als zur Zeit des Mu'âwija und des Jezîd eine gewisse Partei das Bedürfnis empfand, die Qudā'a zu Nordarabern (Nizâr) zu machen, wehrten die Dichter des süd-arabischen Stammes sich dagegen; Proben dieser Polemik sind uns aufbewahrt. Was die allmähliche Arabisierung des himjarischen Südens anbelangt, so giebt auch hier die genealogische Ueberlieferung uns wertvolle Winke. Sowohl bei Saba' als auch bei Himjar unterscheidet sie einen »älteren« und einen »jüngeren« Vertreter dieses Namens, und wenn wir nun weiter hören, dass die Sprache des älteren Himjar als »unrein«, die des jüngeren hingegen als »rein« gilt, so kann uns die Deutung dieser Ausdrücke nicht schwer fallen. Während der jüngere Himjar den schon mehr oder weniger »arabisierten« Teil der Bevölkerung des Südens darstellt, haben wir in dem älteren Himjar jene abgeschlossene Bevölkerung, die sich gegen das Nordarabertum abschloss, deren Nachkommen wir noch jetzt in Jemen und im Hinterlande von Zafâr finden.

Während die Arabisierung von Jemen und von Ḥadramût sehr weit zurückzuliegen scheint, dürfte die gleiche Bewegung im Lande der Mahra erst kurze Zeit vor dem Islâm erfolgt sein. Wie schon früher hervorgehoben wurde,²⁾ kamen diese Kolonisten nicht vom Westen, sondern vom Osten, von 'Omân. Es waren die Azd, die geraume Zeit vorher von der südlichen Sarât kommend die fruchtbare Ebene 'Omân's besetzt und, wie es scheint, eine altsüdarabische Bevölkerung in das gebirgige Hinterland zurückgedrängt hatten. Von dort aus drangen die Azd

1) Ich vergleiche den Ausdruck mit *ġaim*, Wolke, Dunkelheit.

2) [In dieser *Zeitschr.* XXII, S. 223.]

westwärts in das Gebiet von Šəhr, unterjochten die spärliche Bergbevölkerung und machten sich in der Küstenebene zu Herren. Wir dürfen vermuten, dass im Zusammenhange mit diesen Bewegungen auch die Besiedelung der Insel Soqoṭra mit Mahra-Stämmen ihre Erklärung findet. Mag auch die Verbindung zwischen der Mahra-Küste und der genannten Insel schon immer lebendig gewesen sein, so lässt sich doch leicht verstehen, dass die Einengung und Bedrängung der Mahra durch die Azd den Anlass zur Auswanderung im grossen Stil abgab. So finden wir nun in der Gegenwart drei Mundarten dieser Gruppe, die alle drei im Wiener Expeditionswerk uns vorgeführt werden: das Mehri oder die Sprache der Küste, das Soqoṭri, seinen Schössling, und endlich das Šhauri oder Šhari,¹⁾ die Sprache des gebirgigen Hinterlandes der Mahra-Küste.

Wenn wir nun die Frage aufwerfen, wie weit das von A. JAHN allseitig dargestellte Mehri reines Altsüdarabisch und wie weit es durch die arabische Invasion beeinflusst ist, so befinde ich mich gleich hier an der Schwelle der grammatischen Darstellung bei der Vorführung des Lautbestandes dieser Mundart mit JAHN und, wie ich fürchten muss, auch mit D. H. MÜLLER in Widerspruch. Denn III S. VIII²⁾ vgl. *Grammatik* (1905) S. 2 nennt JAHN auch die Interdentale ث, ذ und ظ unter den echten Mehrilauten. Wir finden die gleichen Laute auch in den Šhauri-Texten, dagegen nicht im Soqoṭri, wo MÜLLER (VI 372) diese Erscheinung wohl beachtet hat, sie aber als sekundäre Bildung erklärt. Hierzu sei in aller Kürze nur erwähnt, dass sein Hinweis auf die vulgärarabischen Dialekte darum

1) Es mag hier nur angedeutet werden, dass diese Nisba das einzige Ueberbleibsel des einstigen Landesnamens al Šəhr ist, der das ganze Gebiet von ʿOmān bis Ḥaḍramūt umfasste. Man bildete auch einen Plural des Namens al Ašhār (Moqaddasi 67, 9; 68, 9).

2) Meine Anführungen verlaufen nach Band, Seite und Zeile (seltener Abschnitt) des ganzen Expeditionswerkes.

nicht stichhaltig ist, weil diese zwar *t* für ت und *d* für د, aber nicht *ʔ*, sondern nur *d* für ط aufweisen. Hingegen das Soqoṭri und teilweise auch die beiden Schwestermundarten bieten hier *ʔ* wie das Aramäische, was MÜLLER treffend hervorhebt. Schon diese Gruppierung der Mundarten muss uns zum Nachdenken bringen. Während das dem dauernden Einfluss des Arabischen nunmehr seit 1400—1500 Jahren entzogene Soqoṭri bei der obigen Lautreihe nur die Werte *t*, *d*, *ʔ* kennt, sehen wir in den anderen beiden Mundarten neben diesen Werten auch *t*, *d*, *z* (*d*), wenn auch jede der beiden darin ihre eigenen Wege geht. Prüfen wir nun das Mehri etwas näher, so finden wir hier einerseits *tebôr*, zerbrechen = *tabâra*; *še-tebôt*, für richtig, gut halten = *tabâta* IV; *ʔfrit*, Dreck und *metfir*, After, vgl. *ʔafar*, Hinterteil; *rgât*, trächtige Kamelin vgl. *ragût*, säugendes Muttertier; *sôlet*, dritter vgl. *tâlît*; neben *tru*, zwei finden wir auch *tru*. Andererseits: *ha-tebôt*, ordnen; *teqîl*, schwer; *temône*, acht; *temêr*, Frucht. Für د einerseits *de-lôf*, springen = *dilef* (Dofâri); *dirêt* = *dur'at*, Mais (Hirse?); *fahed*, Schenkel = *fahid*; *da*, dieser = *dâ*; *dehêb*, Gold = *dahab*; *he-derû*, hinaufsteigen vgl. *durwa*, Gipfel; andererseits *debbôt*, Fliege; *denôb*, Schwanz und einige andere. Endlich für ط: III 149, 10 *zéydet atâymet*, ein gewaltiger Aufschwung, eine mächtige Steigerung = *z. 'azîmat*; *ʔayfêr*, Nagel, Krallen = *zufr*; *ʔowû*, nächtlich kommen = Dofâri ذوى; *siwôt*, Feuer, Flamme = *siwâz* (šuwâz); *watqaʔ*, erwachen = *yaqiʔa* VIII; neben *hadd*, Teil finden wir zur Bildung von Distributivzahlen auch *hatt* in gleicher Bedeutung, vgl. III 194^a; *Gramm.* 76; neben *gatiyeʔ* auch *gatiyeʔ*, in Zorn geraten vgl. *iğtâza*. Andererseits selten *z*, wie *ʔayfêr* neben *ʔayfêr*; *ʔâlem*, finster u. s. w. Wenn wir hier mit MÜLLER in *t*, *d*, *ʔ* sekundäre Bildung erkennen wollen, so ist schwer zu verstehen, warum dieser Vorgang auf dem Festlande ganz regellos auf halbem Wege stehen geblieben ist, während wir ihn in dem seit langer Zeit

abgetrennten Soqoṭri abgeschlossen finden. Diese Schwierigkeiten heben sich von selbst, wenn wir das von mir beim Aegypto-Arabischen seiner Zeit (ZDMG [41, 368 ff.]) geltend gemachte Prinzip auch hierher übertragen und einen geschichtlich gewordenen und immerfort werdenden Gegensatz zweier Sprachtypen hier anerkennen wollen.

Wie in Aegypten ein reiner Vulgärdialekt und ein unter stetigen literarischen Einflüssen stehendes Hocharabisch konstatiert wurde, so müssen wir hier einerseits die reine altsüdarabische Mundart, andererseits den fortdauernden Einfluss der arabischen Okkupation erkennen und auseinanderzuhalten suchen. Bei genauem Aufachten würde einem wohl kaum entgehen, dass das *štebôt* aus einem andern Munde kommt als *haṭebôt* und dasselbe gilt von *ṣayfêr* neben *ṭayfêr*, von *aṣaymet* (III 3, 17) neben dem angeführten *aṭaymet*.

Aber auch an einem Punkte des Lautbestandes des Mehri ist, wie ich fürchte, ein Abstrich zu machen, nämlich bei den Zischlauten. Hier finden wir neben dem bekannten *š* noch ein laterales¹⁾ *ś* (III S. VIII; *Gramm.* S. 2. 5). Auf Grund einer sorgfältigen Prüfung des Wortschatzes beider Laute bin ich zu der Ueberzeugung gekommen, dass nur das laterale *ś* echtes altes Mehri ist, während das *š* als arabisch betrachtet werden muss. Sehr merkwürdig sind zur Beurteilung dieser Frage die beiden Formen des Wortes شيخ. Während *śêḥ* »gross«²⁾ bedeutet (III 241^a), bezeichnet *śêḥ* (auch *sâḥ*) den »Heiligen« (III 228^b), also einen deutlich im Islâm ausgebildeten Begriff.

Vermutlich werden Viele diese Bemerkungen über die

1) Auch das ض des Mehri wird lateral artikuliert, wie es auch die alte Qorânlesekunst vorschreibt (meine *Arabic Sounds* [in den *Transactions of the Ninth Intern. Congr. of Or.*, Vol. II, p. 136]). Nach JAHN (*Gramm.* 4) wird dies *ğ* von Ungeübten sogar mit *š* verwechselt.

2) Für das Nebeneinander von »gross« und »alt« bemerke ich, dass ich auch bei *kebir* »alt« für die ursprüngliche Bedeutung halte.

Interdentale und die Zischlaute des Mehri schon damit für erledigt halten, dass sie auf den Lautbestand der altsüdarabischen Inschriften verweisen, wo wir sowohl alle drei Interdentale als auch ein von dem *š* abweichendes *ś* finden. Aber abgesehen von der Schwierigkeit, diese Volksmundarten, welche uns hier beschäftigen, ohne Zwischenglieder an den höheren Sprachtypus jener Inschriften anzuknüpfen, möchte ich noch darauf hinweisen, dass der oben so stark betonte Gegensatz von Süd und Nord auch schon in jenen Inschriften sich zu erkennen giebt. Unter den Ausdrücken, die diesen Wandel historischer Verhältnisse verraten, ist besonders das Zahlwort »drei« bemerkenswert, wo wir ausser شلثة und شلسة auch in jüngerer Zeit schon die nordarabische Form ثلثة vorfinden.

Die Art, wie JAHN im Wörterbuch und in der Grammatik seinen Stoff ordnet, ist nicht immer empfehlenswert. Sehr lobenswert ist es, dass er gewisse wichtige Ausdrücke im Wörterbuch mit Exkursen und oft auch mit Zeichnungen begleitet. Ich verweise nur auf *beyt* (III 168^a), *bendûq* (169), *brôsi* (170^a vgl. ZDMG 50, 651), *medahâr* (174^a), *jambît* (181), *ktôn* (198^a), *lebôd* (208^a), *mehri* (211), *sâyet* (224), *senû* (225), *šerîf* (229). Bedauern muss ich, dass er das Aegypto-Arabische so oft zur Vergleichung herangezogen hat; denn kaum einer dieser Ausdrücke ist genau und ich wüsste kaum einen zu nennen, der sachlich etwas zur Erklärung beiträgt. Dagegen habe ich zwei Ausdrücke der Kairener Argot in Verdacht, durch die zahlreiche süd-arabische Kolonie der ägyptischen Hauptstadt hier eingebürgert zu sein, ich meine *muku*, fein, patent, feudal, das aus *môken*, viel, sehr, erweitert sein könnte, und ferner *šamurt*, jung, munter, das ich mit mehri *šamôr*, können, vermögen, vergleichen möchte.

Seit langem ist bekannt, dass das Mehri wurzelhaftes *h* an Stelle des arabischen *s* und des nordsemitischen *š* zeigt. Den von JAHN (*Gramm.* 9) aufgezählten Beispielen möchte ich noch hinzufügen: *habôh*, sich hinschieben und

hōfel, Bauch, das ich einem **sâfil* gleichstelle. Die Formen *sâfla* und *safila* kommen ohnehin der Bedeutung des Mehri nahe. *Gramm.* S. 73 zählt JAHN einige Beispiele der Nominalbildung auf, wo vor das sonst bekannte Wort ein *ha* tritt und in verschiedener Weise mit dem Anlaut des Stammwortes verschmilzt. JAHN selbst hat den Landesnamen Ḥaḍramût treffend als eine Zusammensetzung dieser Art erklärt,¹⁾ wovon auch die kurze Form Ḍarmût uns begegnet (III 148, 16. 17).²⁾ Sachlich sei dazu nur bemerkt, dass, wenn wir JAHN's Auffassung als das »Land des Sonnenbrandes« annehmen, wir auch weiter folgern müssen, dass die Bezeichnung sich anfänglich nur auf die Küstenebene bezogen haben kann und erst von hier auf die von da aus aufsteigende weite Hochebene übertragen wurde.³⁾ Eine Parallele dazu haben wir im Namen der östlich davon gelegenen Landschaft al Šehr, das nach der Etymologie des Hamdâni (51, 2) zu urteilen ebenso ursprünglich die niedrige Küstenlinie bezeichnet haben muss, während zur Zeit die Nisba des Namens nur an dem gebirgigen Hinterland haften geblieben ist (oben S. 101). Andere mit *ha* zusammengesetzte Ausdrücke sind nach meinem Dafürhalten: *hagr*, Esel; *haubin*, Stein und die von JAHN (III 192^b) namhaft gemachten *hanôb*, gross; *hanôf*, Seele und wahrscheinlich auch *hōned*, schläfrig sein aus *ha* + *nâda*. Als das Stammwort von *hanôb* fasse ich nicht *narb*, sondern *nâb*, Zahn. Auch *henîd*, Schlauch könnte so zusammengesetzt sein, vgl. hebr. נֶאֱדָן, assyr. *nâdu*. Endlich verweise ich noch — abgesehen von vielen südarabischen Tribus-Namen — auf *hourem*, Weg (III 193^b), wo die Etymologie von JAHN ganz unbefriedigt lässt. Wie uns näm-

1) PETERMANN's *Geogr. Mitteil.* 46 (1900), 215 f.

2) GLASER deutete den Namen als »das Land schlechter Aussprache«, L. HIRSCH annehmbarer als »die Region der Städte und des bebauten Landes«.

3) Die älteste uns bekannte Form des Namens im Alten Testament ist bekanntlich exegetisch entstellt, wie צַלְמֻת *šalmût* (anders als NÖLDEKE) und 'Azmût, der Name des jüdischen Helden.

lich die Soqotri-Form (z. B. VI 306, 22) 'órim (vgl. arab. عريم) zeigt, ist auch die genannte Mehri-Form nichts als eine Zusammensetzung der genannten Art.

Aber auch im eigentlichen Arabisch, genauer gesprochen in dem grossen sprachlichen Sammelbecken, welches uns die islamischen Philologen als »arabisch« überliefert haben, findet sich dies formative ح am Anlaut des Wortes wieder. Ich nenne zuerst *hulqûm*, Luft- und Speiseröhre wegen seiner weiten Verbreitung in alter und neuer Zeit. Es ist klar, dass eine Zusammensetzung des obigen *ha* (*hu*) mit dem لقم »schlingen« uns mehr zusagen muss als eine etymologische Anpassung an *halq*, wobei die Endung ganz unerklärt bleibt. Des weiteren nenne ich aufs geratewohl eine Reihe von Ausdrücken, die unter diesem Gesichtspunkt erwogen zu werden verdienen; z. B. حتم, abschliessen vgl. تم; حبش, Volkshaufen mit *aubâš*, *aušâb* u. s. w.; حذلق wird von den Arabern aus حذق erklärt, während sich ebensogut an ذلق »gewandt« denken liesse; حملق grosse Augen machen vgl. لمق und بلق; حوآب weit vgl. واب; حرجف rauher Wind vgl. رجب; حبركى zusammenge-drückt vgl. برك; das von Jacut II 227, 11; 407, 6 erwähnte »Bitterwasser« mit unzweideutiger Erklärung erklärt sich aus ذرق. Vgl. ZDMG [49, 502].

In der *Gramm.* S 93 erwähnt JAHN den ohne Vorschlag gebildeten Verbalstamm VIII, z. B. *ftekûr*, er wunderte sich. Hier wie oben bei dem formativen *ha* bedauert man, dass der Verfasser nicht bemüht gewesen ist, diese fremdartigen Erscheinungen durch reichliche Beispiele zu beleuchten, in diesem Fall schon deshalb, um die Mannigfaltigkeit des Vokalismus dieses Verbalstammes hervortreten zu lassen. Wie *ftekûr* lauten z. B. *jitemûl*, gefällig sein; *jitenûb*, rituell befleckt sein; *hatefûz*, achtgeben; *hatelûm*, einen *hulm* haben; *wutkûl*, vertrauen; *stehûr*, berühmt werden.

Studien zu CT I, III, V, VII, IX und X.

Von *Anton Deimel*,¹⁾

Nachträge zu den „Felderplänen“.

Unter den altbabylonischen Tontafeln, welche Felderpläne enthalten, kann man zwei Gruppen unterscheiden. Auf den einen findet sich der Grundriss des betreffenden Feldes eingeritzt, und die Masse sind an der gehörigen Stelle selbst eingetragen, cfr. z. B. *Rec. d. Tabl. Chald.* n. 416. Zahlreichere Tafeln sind uns von der andern Gattung erhalten, auf denen nicht der Plan des Feldes gezeichnet steht, sondern nur die Masse in Zahlen angegeben werden. Die folgenden Ausführungen beschränken sich auf diese zweite Textklasse.

Beginnen wir mit einer kurzen Beschreibung derselben.

Diese Täfelchen sind alle kreisrund²⁾ mit einem Durchmesser von ungefähr 12 cm, einige sind etwas grösser; die beschriebenen Flächen sind etwas gewölbt; manche von ihnen sind sehr gut erhalten, einige sehen aus wie neu; die Schriftzeichen sind gewöhnlich sehr klar und deutlich. Die ersten 29 wurden von L. W. KING in CT I veröffentlicht; in CT X folgten drei weitere, von denen aber die erste, nämlich CT X 9 (Nr. 21350), weil identisch mit

1) Vgl. Bd. XXII, S. 17 ff.

2) Die runde Form ist nicht für die Felderpläne reserviert, wenngleich sie in dieser Zeit mit Vorliebe dafür verwandt wurde, cfr. z. B. I 34 und 35, beide handeln über Schafe.

CT I: 96—3—30, 25 auszuscheiden ist. Dass dem wirklich so ist und dass die Annahme, diese beiden Texte seien Dubletten derselben Urkunde, nicht ausreicht, lehrt die Vergleichung derselben auf den ersten Blick. Denn die Identität und Aehnlichkeit erstreckt sich nicht nur auf den Text, sondern sogar auf **alle** Läsuren, ein Zufall, den man bei zwei getrennten Täfelchen kaum annehmen kann.¹⁾

Bei REISNER, TUT sind drei sehr schlecht erhaltene Felderpläne veröffentlicht (n. 6—8), die offenbar aus demselben Fundorte stammen wie die von CT; von diesen hat n. 8 grosse Aehnlichkeit mit CT I 18 f. THUREAU-DANGIN hat in seinem *Rec. d. Tabl. Chald.* zwei weitere, hierhingehörige Texte (n. 141, 142), die aber nicht vollständig in derselben Schablone verlaufen wie die oben besprochenen; die Abweichungen werden unten zur Sprache kommen.

Diese Texte wurden ziemlich bald nach ihrem Erscheinen zum Gegenstande eifrigsten Studiums gemacht, besonders von OPPERT, REISNER und THUREAU-DANGIN. Leider sind mir hier deren diesbezügliche Arbeiten nicht zugänglich und ich muss mich auf die Notizen beschränken, die ich mir früher davon gemacht habe. Doch hoffe ich, kein wesentliches Resultat, welches diese Arbeiten gefördert haben, unberücksichtigt zu lassen. Ist denn nicht bereits alles hinreichend erklärt worden? Wie dem auch sein mag, ich hoffe im folgenden den Beweis zu bringen, dass eine sorgfältige Nachlese nicht unnütz ist.

Die Zahl der Felderpläne auf den einzelnen Tontafeln ist verschieden. Wenn man der Reihenfolge der Registrationsnummern folgt, stellen sich die Zahlen der in den einzelnen Dokumenten beschriebenen Felder also dar: 11; 14; 15; 19; 13; 6; 7; 6; 4; 4; 6; 6; 3; 2; 9; 6; 9(?); 4; 7; 6; 7; 13; 8; 11; 4; 3; 6; ?; ?; 13; 5. Jeder der

1) L. W. KING schreibt mir hierzu am 20. Juli 1908: »The republication of 96—3—30, 25 was due to the renumbering of the tablet according to the new system of registration; the oversight was not discovered, until the part was issued.«

Einzelberichte zerfällt in zwei Teile, von denen der erste die Ausdehnung des Grundstückes bestimmt. Das geschieht immer in folgender Weise:

a) Man fingiert eine regelmässige geometrische Figur, die das ganze Feld oder doch den grössten Teil desselben einschliesst, und giebt die Längenmasse aller Seiten an, die zur Bestimmung des Flächeninhaltes derselben notwendig sind.

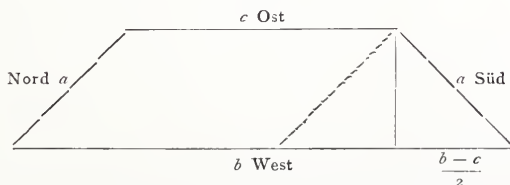
b) Man giebt in Flächenmassen die Ausdehnung der Teile an, die über die fingierte Figur hinausragen, also zu dem vorigen zu addieren sind, ebenso, wenn nötig, die Parzellen, welche hineinragen, also abzuziehen sind.

c) Angabe des Flächeninhaltes des wirklichen Feldes.

Soviel zur Uebersicht; nun einige Bemerkungen zu den einzelnen Punkten.

Ad a). Die fingierte Figur ist gewöhnlich ein Rechteck, nämlich in 184 Fällen; 43 mal ist sie ein gleichschenkliges Parallelogramm und einmal ein unregelmässiges Viereck (I 40 Rev. II). Da im letzteren Falle nur die vier Seiten angegeben sind, ist diesem Probleme natürlich nicht mathematisch genau beizukommen. Der Längenunterschied von zweien der gegenüberliegenden Seiten ist nicht gross; darum hat der Geometer wahrscheinlich seine Figur als gleichschenkliges Trapez genommen und dann eine kleine Korrektur angebracht. Da die Zahlenangaben nicht genau erhalten sind, kann die Rechnung nicht nachgeprüft werden.

Bei den Parallelogrammen müsste die Formel für die Oberfläche eigentlich die folgende sein:



$$\text{Inhalt} = \frac{b+c}{2} \cdot \sqrt{a^2 - \left(\frac{b-c}{2}\right)^2}.$$

Das würde die Kenntnis des pythagoräischen Lehrsatzes und des Ausziehens der Quadratwurzel voraussetzen. In Wirklichkeit hat man sich aber mit der Formel begnügt:

Inhalt $= \frac{b+c}{2} \cdot a$. Wenn b und c an Länge nicht sehr verschieden sind — und das ist das Gewöhnliche —, ist der Fehler kein grosser; in einem Falle ist aber der Unterschied ein ziemlich bedeutender, und trotzdem hat man auch hier die letztere Formel angewandt. Dieses Beispiel findet sich I 40 III und enthält das folgende:

$50\frac{1}{2}$ (*gar*) Nord plur.; 280 (*gar*) Ost; 320 (sic!) (West);
 $\frac{1}{18} \frac{1}{36}$ *gan* plus; $\frac{3}{18}$ minus. Feld: $8\frac{1}{3}$ *gan*.

Dies, nach obiger Formel berechnet, ergibt $\frac{280+320}{2} \cdot 50\frac{1}{2}$
 $= 300 \cdot 50\frac{1}{2} = 15150$ *gar*²; oder (da 100 *gar*² $= \frac{1}{18}$ *gan*)
 $= \frac{15150}{18}$ *gan*; $\frac{1}{18} \frac{1}{36}$ *gan* addiert und $\frac{3}{18}$ *gan* subtrahiert,
ergibt das obige Resultat: Feld $= 8\frac{1}{3}$ *gan*.

Hätte man die genauere Formel angewandt, so hätte sich die Rechnung also gestellt: Inhalt $= \frac{280+320}{2}$ *gar* ·
 $\sqrt{50,5^2 - \left(\frac{380-280}{2}\right)^2}$ *gar* $= 300$ *gar* · $\sqrt{(50,5+20)(50,5-20)}$ *gar*
 $= 13911$ *gar*² $= \frac{139,11}{18}$ *gan*. Da noch $\frac{1}{18} \frac{1}{36}$ *gan* abzu-
ziehen sind, hätte man $137,60 : 18 = 7\frac{1}{3} \frac{5}{18} \frac{1}{36}$. Man hat
also in diesem Falle einen Fehler von 1239 *gar*² ($= \frac{2}{3} \frac{1}{36}$ *gan*)
vernachlässigt. Hieraus folgt mit Sicherheit, dass man sich
in dieser Periode bei dieser Gattung von Felderplänen
nicht der Hülftafeln zur Ausziehung von Quadratwurzeln,
die M. CANTOR,¹⁾ ZA XXI p. 110 ff. behandelt, bedient

1) Hier mag der Ort sein, einige Gedanken über dieses interessante Aufsätzchen vorzulegen. CANTOR erklärt: $8 e 2 ba-di-e \mid 4 e 2 ib-di \mid 2 a-du$
 $2 4$ als: »Wenn aus 8 die Wurzelausziehung 2 hervorbringt, so ist es eine

hat. Die Art und Weise, wie man die kleineren Parzellen bestimmte, wird allerdings nicht angegeben; aber wenn

Kubikwurzel, wenn aus 4 die Wurzelausziehung 2 hervorbringt, so ist es eine Quadratwurzel, denn 2 mal 2 ist 4.« Hier hängt alles von der Erklärung des Zeichens »e« ab, welches nach CANTOR = »Wurzelausziehung im allgemeinen«. HILPRECHT (BE Vol. XX P I p. 24 Anm.) schreibt: »»E« does not seem to have been essential for a correct understanding of the tables of squares and cubes; for it is omitted altogether in SCHEIL, *Sippar*, p. 48 (*Autre tablette*)». Moreover from Pl. 16, No. 28 (cfr. Pl. X, No. 14), where the inscription is arranged in two columns, we learn that »E« is not to be connected with the following, but the preceding number. The most natural explanation of this »E«, therefore, seems to be, to regard it merely as the so-called »Verlängerungsvocal« of the first number Evidently this »E« was more frequently employed than omitted in this class of texts, because it separated two numbers (square and root) very effectively, thereby considerably facilitating their reading in closely written lines.«

Herr Prof. FR. THUREAU-DANGIN, der die vorliegende Arbeit in zuvorkommendster Weise durchgesehen hat — wofür ich ihm meinen besten Dank ausspreche — schreibt: »»e« est une simple désinence casuelle (cfr. ZA XX p. 381 n. 2), qui est d'un emploi tout-à-fait commun, principalement pour caractériser le sujet (p. ex. dans les dates: *mu x lugal-e . . .*). *4-e 2 ib-di* est donc à traduire: 4 (est) 2 au carré.«

Diese beiden Erklärungen ergänzen einander und scheinen mir alles zusammenzustellen, was bezüglich dieser Frage zu sagen ist. CANTOR's Deutung von »e« = »Wurzelausziehung im allgemeinen« scheint zu künstlich und in gar keiner Beziehung zu dem gewöhnlichen Sinne von »e« zu stehen. Die für *ib-di* und *ba-di-e* schon von RAWLINSON vorgeschlagene Uebersetzung, nämlich *ib-di* = Quadrat, *ba-di-e* = Kubus, ist die passendste für den Text: *4 ib-di 2; 8 ba-di-e 2* d. h. 4 Quadrat von 2; 8 Kubus von 2. Dieselben Werte geben auch in dem von CANTOR besprochenen Texte einen glatten Sinn: *4 e 2 ib-di; 8-e 2 ba-di-e* d. h. $4 = 2^2$; $8 = 2^3$.

Eine gute Bestätigung für das über »e« Gesagte scheint mir CT IX 46 I zu bieten. Die Transskription dieses Textes lautet:

39390 *sa-gi ša(g): nibru^{ki}*

15904 *sa-gi ša(g): ur^{ki} ša unug^{ki} kal-e 10 sa ta*

Id-bi: 5529½ kal ud 1 šu.

Die Phrase *kal-e 10 sa ta* kann nichts anders heissen als: 1 Sklave (macht) je (*ta*) 10 *sa* (Abkürzung für *sa-gi* = Rohrgeflecht? oder Rohrbündel?) und zwar täglich. Denn es werden im ganzen 55294 *sa-gi* angefertigt. »Ihr Arbeitslohn (*id-bi*): 5529½ Sklaven für einen Tag.« Das ist nur richtig, wenn jeder Sklave 10 *sa-gi* und einer, der deshalb für einen halben ge-

man diese »Rechenknechte« bei den grösseren Zahlen nicht zu Hülfe zog, so erst recht nicht bei den kleineren.

Als Längenmasse dienen die Ideogramme *gar* und *U*. In I 36 f. findet sich auch noch eine Unterabteilung von *U*. Der Text lautet:

col. I. 670 *gar* Nord plur. 18 *gar* $4\frac{1}{2}$ *U* Ost plur. etc. In derselben Kolumne hat ein anderes Feld dieselben Masse.

Andere Längenmasse werden bei diesen Felderplänen nicht gebraucht. Eine ungefähre Vorstellung von der absoluten Länge dieser Masse¹⁾ kann man, wie mir scheint, aus der Bedeutung ihrer Ideogramme herleiten. Um grösseres Material zu haben, nehmen wir noch die Namen der Unterabteilungen von *U* hinzu. Nach RTC n. 138 hatte *U* eine Unterabteilung *šu-bad*, nach l. c. n. 413 auch noch *šu-si*; l. c. n. 221 Rev. II wird auch noch ein Mass *šu-ru-a* erwähnt. Von diesen Ideogrammen ist *šu-si* = *ubânu* (Breite des Fingers) längst bekannt; ebenso *U* = *ammatu* (Elle); *šu-bad* erklärt THUREAU-DANGIN, SAK p. 11 Anm. i sicher richtig als »offene Hand« (Spanne). *gar* resp. die in unsern Texten sehr häufig vorkommende Form *gar-du*²⁾ scheint mir »setzen (*šakânu*) + Fuss« zu bedeuten, also mit »Schritt« zusammenzuhängen. Das relative Verhältnis von *gar* zu *U* steht durch Rechnung mit absoluter Sicherheit fest; 1 *gar* = 12 *U*. Ähnliche Texte zur Bestimmung des Verhältnisses von *U* zu seinen Unterabteilungen *šu-bad* und *šu-si* sind mir für diese Zeit nicht bekannt. Doch ist das natürliche Mass einer Elle gleich 2 Spannen und eine Spanne gleich 12 Fingerbreiten. Das stimmt auch mit der Tatsache, dass *šu-bad* nach *U* nie eine grössere Zahl als 1 vor sich hat; von *šu-si* werden erwähnt: 5, 6, $7\frac{1}{2}$ 8 etc., cfr. RTC n. 138, 139, 221, 413 etc. Daher scheint

rechnet wird, 4 *sa-gi* gefertigt hat. »e« also auch hier gebraucht »pour caractériser le sujet«.

1) Vgl. hierzu jetzt DE GENOUILLAC, TSA p. LXVII suiv.

2) Der spätere Name für *gar-du* = *kudurru* (Br. 12068) rührt wohl daher, dass die Feldergrenze in *gar-du* ausgedrückt zu werden pflegte.

die gewöhnliche Annahme, dass in dieser Periode 1 *U* = 2 *šu-bad* = 24 *šu-si*, gerade so sicher zu sein, als dass 1 *gar* = 12 *U*.

Da nun die alten Babylonier sicher ungefähr gerade so breite Finger und gerade so lange Spannen und Ellen gehabt haben wie wir, ergeben sich ungefähr folgende absolute Längen für diese Masse:

$$1 \text{ } \textit{šu-si} = 1,75 \text{ cm};$$

$$1 \text{ } \textit{šu-bad} \text{ (Spanne)} = 21 \text{ cm};$$

$$1 \text{ } \textit{U} \text{ (Elle)} = 2 \text{ } \textit{šu-bad} = 42 \text{ cm};$$

$$1 \text{ } \textit{gar} = 12 \text{ } \textit{U} = \text{rund } 5 \text{ m}.$$

Zur Bekräftigung der obigen Erklärung von *gar-du* könnte man noch darauf hinweisen, dass 5 m ungefähr gleich 6 Schritt¹⁾ sind; dann wäre das Sechser-System bei den Längenmassen vollständig durchgeführt:

$$1 \text{ } \textit{gar-du} = 6 \text{ Schritt} = 12 \text{ Ellen} = 24 \text{ Spannen} = 24 \cdot 12 \text{ Zoll}.$$

Doch ist die Masseinheit »Schritt«, soweit ich weiss, noch in keinem Texte erwähnt.

Hierzu bemerkt mir THUREAU-DANGIN: »Pour l'évaluation des mesures de longueur la base doit être naturellement l'étalon de la statue de Gudea.«

Dieser ist veröffentlicht *Déc. en Chald.* pl. 14 und 15; zu berücksichtigen ist besonders pl. 15 n. 3, wo die natürliche Länge dieses Masstabes angegeben wird. Bei meinem Aufenthalt in London habe ich mir die folgenden Beobachtungen bezüglich dieses Normalmasses notiert. Es ist im ganzen 0,27 m lang. Auf demselben ist in ziemlich derben Linien eine Einteilung eingetragen; diese Unterabteilungen sind nicht exakt einander gleich; von links angefangen messen sie: mm 17,5; 18; 17; 17; 16; 17,5; 16; 17; 16; 17; 16; 17; 17; 17; 17; 17. Da diese Unterteile


1) Ein französischer Schritt schwankt zwischen 0,89 und 0,62; gewöhnlich 1 pas = 0,81 m; also 6 pas = 4,86 m. Hierzu vgl. unten die Grösse von 1 *gar*, wie sie aus dem Masstab Gudea's bestimmt wird.

doch wohl als einander gleich intendiert sind, kann man als Mittelmass gegen 17 mm annehmen. Diese Unterabteilung geht nicht restlos in den ganzen Masstab auf, denn es sind von links angefangen 16 auf ihm eingetragen und es bleiben am rechten Ende gegen 4 mm übrig. Daraus scheint mir zu folgen, dass die ganze Länge von 27 cm keine Masseinheit darstellt; eine solche scheint mir zunächst die kleine Unterabteilung von ungefähr 17 mm zu sein. Diese ist wohl ziemlich sicher der *šu-si* = Zoll, da die natürliche Breite des Fingers damit stimmt. Leider habe ich mir nicht bemerkt, ob die Spanne (und auch die halbe Spanne) durch einen kräftigeren Teilstrich markiert ist; ich habe noch im Gedächtnis, dass einige Linien gröber in den Stein eingehauen sind; doch kann man auch noch auf eine andere Weise zum Ziel kommen. Der 2., 4., 6., 8., 10. und 12. *šu-si* haben nämlich wiederum Unterabteilungen; von da ab folgen 4 *šu-si* ohne jede Einteilung. Daraus scheint mir zu folgen, dass die ersten 12 *šu-si* einen *šu-bad* (Spanne) darstellen, was auch zur natürlichen Länge passt. Hiermit hätte man auch einen direkten Beleg dafür, dass 1 *šu-bad* = 12 *šu-si*. Der *šu-bad* misst hier 20,1 cm. Da es nun offenbar leichter war, das grössere Mass auf dem Stein genauer einzumeisseln als die kleineren Abschnitte, erhält man für die letzteren durch Rechnung das genauere Mass:

$$1 \text{ } \textit{šu-bad} = 20,1 \text{ cm};$$

$$1 \text{ } \textit{šu-si} = 20,1 : 12 = 1,675 \text{ cm}; \text{ also } 1 \text{ } \textit{gar} = 4,82 \text{ m.}^1)$$

Vergleicht man nun dieses Resultat, welches durch das Studium des Normalmasses Gudea's gewonnen wurde, mit

1) THUREAU-DANGIN (cfr. RA IV S. 18 ff.) geht bei der Bestimmung der Länge von *gar* aus von der berühmten Formel: , welche er als der erste sicher richtig erklärt: »le $\frac{1}{12}$ de GAN (ou 100 SAR) est compté à 30 QA de semence et équivaut à l'*ammāt rabit*.« S. 20 gibt er »avec réserve« die folgende Gleichung: 1 *gar-du* = 18 U = 9,72 m; das macht für 1 *gar-du* = 12 U = 5,4 m; stimmt also ungefähr mit Obigem.

dem, welches a priori aus der Bedeutung der Ideogramme erschlossen wurde, so kann die ziemlich genaue Uebereinstimmung als Bestätigung des oben Ausgeführten angesehen werden. Vollständig exakte Gleichheit darf man hier nicht erwarten. Denn einmal ist das Normalmass Gudea's nicht mit so ängstlicher Akribie gearbeitet worden als das Pariser Metermass. Dann sind bei allen natürlichen Massen kleinere Schwankungen sowohl der Zeit als den verschiedenen Orten nach selbstverständlich. So waren z. B.

$$1 \text{ alter Pariser Fuss} = 0,3248394 \text{ m}$$

$$1 \text{ Fuss von Bordeaux} = 0,356740 \text{ m}$$

$$1 \text{ Fuss von Lyon} = 0,341760 \text{ m}$$

$$1 \text{ »pied usuel«} = \frac{1}{3} \text{ m}$$

$$1 \text{ engl. Fuss} = 0,304797264 \text{ m etc.}$$

Noch ein Wort über die Unterabteilungen des *su-si* am Masstabe Gudea's. Der 2. zerfällt in 6 gleiche Teile, der 4. in 5; der 6. in 4; der 8. in 3; der 10. und 12. in 2. Von diesen Einteilungen wissen wir bis jetzt aus Texten noch nichts.

Die übrigen sub a) vorkommenden Zeichen sind alle mit Sicherheit erklärt.

Ad b). Der ganze hier zu besprechende Text besteht bei jedem Felderplan aus nur einer Zeile, z. B. I 36 1: $\frac{1}{18} \frac{1}{36} \text{ gan bar } (\text{L}) \frac{1}{3} \text{ ki}$ d. h. $\frac{1}{18} \frac{1}{36} \text{ gan}$ plus; $\frac{1}{3}$ minus. Die Bedeutung von *bar* und *ki* ist mathematisch sicher. Die Ideogramme erklärt THUREAU-DANGIN, ZA XI, 429: *bar* = *ālu* Seite, Rand, d. h. dasjenige, was über die fingierte Figur hinausliegt. Diese Deutung ist sicher richtig. Ein direkter Beleg hierfür ist RTC n. 416, wo die Summe der am Rande ausserhalb der Rechtecke gelegenen Teile *gan-bar* heisst. *ki* hält TH.-D. für eine Abkürzung von *ki-bad* = *nisû* »wegnehmen, abziehen«. Doch steht X 10 1 statt *ki* die vollere Form *ki-zi*. *zi* wird wohl das in diesen Texten so häufig vorkommende *zig-ga* sein und »weg-

nehmen, abziehen« bedeuten (= *nasâhu* BR. 2323); *ki-zig* ist also ein Platz, ein Stück Land, welches abzuziehen ist.

Von dieser Schablone weicht unter den Texten von CT nur einer ab, nämlich I 39 1 f. In Transskription lautet er:


140 [*gar* Nord plur.]; $46\frac{1}{2}$ [Ost]; $26\frac{1}{2}$; $\frac{1}{3} \frac{3}{18}$ *gan* plus; $\frac{2}{18}$ minus;
 $\frac{1}{3} \frac{3}{18}$ *gan kam-kam* *a-sag*; $5\frac{1}{18}$ *gan*

Der Text ist an zwei Stellen etwas beschädigt, doch sind die Ergänzungen sicher. Neu ist an ihm die Zeile: $\frac{1}{3} \frac{3}{18}$ *gan kam-kam*. Die Bedeutung von *kam-kam* ist hier unzweifelhaft dieselbe als die von *bar* in der vorhergehenden Zeile (= plus). Denn wenn man $\frac{1}{3} \frac{3}{18}$ zu dem vorherigen addiert, erhält man genau: $5\frac{1}{18}$ *gan. kam-kam* also = plus; aber wie ist dieses Ideogramm zu erklären?

Der einzige hierhingehörige Text aus RTC, der ziemlich vollständig erhalten ist, nämlich n. 142, weist mehrere Eigentümlichkeiten auf, von denen die bedeutendste ist, dass nach der *a-sag*-Zeile keine Angabe über das Getreide folgt. Vielleicht ist also der Zweck dieser Tafel ein ganz anderer als der der andern. Hierüber Näheres unten. Bezüglich der Abweichungen in den Zahlzeichen vgl. THUREAUDANGIN, EC p. 85. Das Uebrige möge die Umschrift der beiden ersten Felderpläne zeigen, die so vollständig erhalten sind, dass sie nachgeprüft werden können. Der erste lautet:

col. I: 30 *lal* $\frac{1}{2}$ (*gar*) 3 (U) *hi*, d. h. $29\frac{1}{4}$ (*gar*) *hi*; 140 (*gar*) *hi*.

$1\frac{1}{4}$ *gan* *zi* (r*gi*)

31 (*gar*) 3 (U) *hi*; $206\frac{1}{2}$ *hi*; 13 *gan* $37\frac{1}{2}$ *šar* 

a-sag-bi: 119¹⁾ *gan lal* $14\frac{1}{2}$ *šar*, d. h. 118 *gan* $85\frac{1}{2}$ *šar*

Šeš-šeš Dub-šar [*maḥ?*].

1) Bei dieser Inschrift fasse ich die Zahlzeichen vor »gan« in dem Sinne auf, in welchem OPPERT sie erklärte, d. h. \blacktriangleright = 1 *gan* (nicht = $\frac{1}{18}$ *gan*) etc. Dass sie so aufzufassen sind, ist eine reine Vermutung, die unten in etwa begründet werden soll. Am Resultat wird deshalb natürlich nichts geändert, da das relative Verhältnis dieser Zahlen in beiden Systemen dasselbe bleibt.

logie mit den andern Texten die nächstliegende, doch ist sie nicht ohne Schwierigkeit. Dreimal ist bei den betreffenden Zahlenangaben das Zeichen ∇ ; vor *gan* kann das keinen Sinn haben (cfr. l. c. n. 142 II 5 und I 3).

Diese beiden Felderpläne, obwohl in mancher Beziehung den in CT und REISNER'S TUT veröffentlichten ähnlich, stammen wohl sicher nicht aus demselben Fundorte wie jene (cfr. THUREAU-DANGIN, l. c. Eintg. p. III).

Ad c). Hier sollen einige Bemerkungen über das Resultat der Feldmessung zusammengestellt werden. Eingeleitet wird diese Zeile in CT und bei REISNER durch *a-šag* = Feld; bei obigem Text aus RTC durch *a-šag-bi* = dieses Feld. In der Periode, welcher die Texte der hier besprochenen Bände von CT angehören, gebraucht man für Feld fast ausschliesslich das Ideogramm *a-ša(g)*, während *gan* für das Flächenmass reserviert ist (cfr. engl. *acre* und *Acker*). Zuweilen werden *a-šag* und *gan* unterschiedslos nebeneinander gebraucht, z. B. in dem Ideogramm *Lu a-šag ud ne du-a : me* neben *Lu gan ud ne du-a : me* in demselben Texte X 35 m f., cfr. auch *gan-gud*; *gan engar-a*; *gan-bal-a*; *gan-gu-la* etc. In den älteren Texten von RTC habe ich *a-šag* nicht gefunden; das gewöhnliche Zeichen auch für Acker ist hier, wie es scheint, *gan*.

Was den Grad der Genauigkeit der Berechnung angeht, so ist man gewöhnlich der Meinung, die alten Babylonier hätten sich mit einer ungefähr richtigen Angabe begnügt. Das ist nicht der Fall. Bei 164 kontrollierbaren Feldmessungen geben 137 die Ausdehnung des Ackers nicht nur ungefähr, sondern bis auf die letzten Bruchteile genau an. Bei den meisten andern handelt es sich um kleine Differenzen; doch ist zu bemerken, dass in diesen Fällen gewöhnlich die Inschrift etwas beschädigt ist, und es wäre vielleicht möglich, jetzt, nachdem man das volle Verständnis dieser anfangs so mysteriösen Rechnungen erreicht hat, stellenweise genauere Zahlen zu lesen; aber

das ist ja belanglos. Worauf es ankommt, ist sichergestellt, nämlich: die Methode bei der Bestimmung des Inhaltes des Paralleltrapezes war zwar nicht ganz genau (cfr. oben), aber bei der von ihnen angenommenen Formel führten die Geometer die Rechnungen genau aus. Wenn Abkürzungen vorkommen, gehen sie genau so vor wie wir, d. h. was über $\frac{1}{2}$ ist, rechnen sie als 1, was darunter, wird vernachlässigt.

Die Untersuchung über die Lesung der Zahlzeichen vor *gan* hat verschiedene Phasen durchlaufen.

Der relative Wert dieser Zeichen wurde zuerst von REISNER, *Sitzungsber. d. K. Preuss. Akad. d. Wiss.* 1896 p. 417—26 richtig festgestellt. THUREAU-DANGIN nahm dieses Resultat sogleich an, während OPPERT noch im Jahre 1897 in RA IV p. 28—33 an einem andern, falschen System festhielt; im Jahre 1899 in *Comptes rendus de l'Acad. des Inscript.* p. 394—419 nahm er dann das richtige stillschweigend an. Das Verhältnis dieser Zahlenwerte untereinander ist von THUREAU-DANGIN, REC n. 505—513 angegeben.

Die Frage, welches von diesen Zeichen bei den Felderplänen als Masseinheit zu fassen sei, ist schwieriger zu beantworten. REISNER und nach ihm THUREAU-DANGIN setzten $\angle = 1$, wofür REISNER, l. c. p. 420 Anm. mit Berufung auf V R 32 (Ende) die Lesung *bur-gan* vorschlug, während THUREAU-DANGIN (EC p. 110) nach V R 36—37 *bur* (nicht *bur-gan*) liest. Den horizontalen Keil (\blacktriangleright) fassten beide als $\frac{1}{18}$ *bur(-gan)* und dem entsprechend die übrigen. OPPERT nahm $\blacktriangleright = 1$ *gan*, $\angle = 18$ *gan*. OPPERT drückt sich in seiner »konkreten« Art und Weise folgendermassen über die Ansicht REISNER's aus: »... cette monstrueuse fiction, qu'un peuple ait pu ignorer la moitié et l'ait remplacée en additionnant un tiers à trois dix-huitièmes [die Bruchteile von *bur(-gan)* sind nach REISNER $\frac{1}{3}$ $\frac{1}{18}$ $\frac{1}{36}$ $\frac{1}{72}$]; il a cru pouvoir admettre que dans un système quelconque, il eût pu exister une subdivision sans interruption de *un à*

dix-huit-cents [nach REISNER 1 *bur* = 1800 *sar*]. . . . Dans tous les efforts des anciens on doit reconnaître leur sens éminemment pratique, qui les a préservés d'établir des calculs qui se heurtent à des impossibilités d'exécution: le résultat le plus simple est toujours le vrai.« Cfr. *Comptes rendus de l'Acad. des Inscr.* 1899 p. 414 f.

Aus den Felderplänen allein lässt sich diese Streitfrage nicht beantworten. Beide Parteien beriefen sich auf CT I 43. THUREAU-DANGIN setzte die Werte REISNER's ein und multiplizierte das Resultat mit 12, um zu der Summe des *še-bi* zu gelangen; OPPERT operierte mit seinen Zahlen und dividierte das Ergebnis durch $\frac{2}{3}$. Alles kommt hier auf die Erklärung der Formel an: *ab-nam-bi* 1 *nin* 12 *ta*; hierüber Näheres unten.

Feststeht, dass in manchen Texten $\langle \text{𐎶𐎵𐎶} \rangle$ sicher als Einheit gefasst ist, z. B. CT X 35 III:

$$\begin{array}{l} \frac{2}{3} \frac{3}{18} \text{ bur bal-a } 1\frac{2}{3} \frac{3}{30} (\text{gur}) \text{ ta} \\ \text{še-bi } 1\frac{1}{5} \frac{1}{30} \text{ gur } 5 \text{ ka.} \end{array}$$

Wenn man hier die Zahlzeichen vor *gan* deutete, wie OPPERT will, müsste es heissen: 15 *gan* *bal-a* je $1\frac{2}{3} \frac{3}{30}$ *gur* pro *gan*, was aber wegen des *še-bi* unmöglich ist. Gegen dieses einfache Rechenexempel, auf das sich REISNER und THUREAU-DANGIN beriefen, vermögen die Einwürfe OPPERT's nichts auszurichten (cfr. auch VII 8; 14; 23 a; IX 17; 25; 27; 28; 32; 41 etc.).

Aber OPPERT hätte ausser dem gesunden Menschenverstande auch Texte ins Feld führen können, in denen sicher 𐎶𐎵𐎶 als Einheit genommen ist, so z. B. RTC n. 71 und 72. L. c. n. 71 Rev. II heisst es z. B.:

$$\begin{array}{l} 301\frac{3}{4} \text{ še (gur sag-gál)} \\ 166\frac{1}{4} \text{ aš-ud-ud sag-gál} \\ \text{gan-bi: } 72 \langle \rangle \text{ gan} \\ \text{gan } 1 \langle \text{—} \rangle \text{ šu še aš } 13 \text{ gur } \text{𐎶𐎶} \text{ ul.} \end{array}$$

Wie mir THUREAU-DANGIN mitteilt, ist dieser Text von H.

DE GENOUILLAC in folgender Weise erklärt worden. $\uparrow gur$ entspricht einem Untermasse von *gur*, welches *ul* (= *dikaru* BR. 9136) genannt wurde; wir haben also ein dreifaches *gur* zu unterscheiden: *gur 2 ul*¹⁾ = 120 *ka* (DE GENOUILLAC); *gur sag-gál* = 240 *ka* (ALLOTTE DE LA FUYE);²⁾ *gur lugal* = 300 *ka*. Dann ergibt sich für obigen Text: 468 *gur sag-gál* stammen von einem Felde, welches 72 *gan* gross ist, und zwar 13 *gur 2 ul* von je einem *gan*; denn $72 \cdot 13 \text{ gur } 2 \text{ ul}$ (oder $6\frac{1}{2} \text{ gur sag-gál}$) = 468 *gur sag-gál*. Also ist 𐎶𐎶𐎶𐎶 Masseinheit, was auch ich schon lange erkannt hatte. Auf OB I pl. VI f n. 15 macht THUREAU-DANGIN, RA IV p. 27 aufmerksam. Auch in dem oben erwähnten Texte $\text{𐎶𐎶𐎶𐎶} \text{ 𐎶𐎶𐎶𐎶 } | \text{ 𐎶𐎶𐎶𐎶 } | \text{ 𐎶𐎶𐎶𐎶 } | \text{ 𐎶𐎶𐎶𐎶 } | \text{ 𐎶𐎶𐎶𐎶 } |$ ist 𐎶𐎶𐎶𐎶 die Einheit des Flächenmasses (cfr. RA IV p. 81).

Aus diesen Gründen liest THUREAU-DANGIN jetzt: 𐎶𐎶𐎶𐎶 = 1 *gan* (nicht $\frac{1}{18} \text{ gan}$); 𐎶𐎶𐎶𐎶 = 1 *bur* (nicht 18 *gan*), sicher mit Recht; denn auch heutzutage fällt es z. B. keinem Engländer ein, 1 Schilling $\frac{1}{20}$ Pfund, und 1 Pfund 20 Schillinge zu nennen. Das darf uns aber auch nicht zu weit nach der andern Seite führen; die einfachen Brüche $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{4}$ braucht man nicht zu eliminieren; $\frac{1}{2}$ Pfund ist dem Volke sicher geläufiger und verständlicher als 250 Gramm. Freilich reden in unsern Listen nicht das Volk, sondern die »gelehrten« Schreiber, daher glaube ich, dass es sehr schwer ist zu entscheiden, ob 𐎶𐎶𐎶𐎶 30 *ka* oder $\frac{3}{30} \text{ gur}$ zu lesen sei. Denn den Schreibern war auch die kompliziertere Bruchrechnung geläufig.

Also sowohl die Masseinheit OPPERT's wie die REISNER's sind zu wissenschaftlichen Resultaten geworden.

Woraus der zweite Teil der Felderpläne besteht, mögen statt langer Auseinandersetzungen zwei Beispiele zeigen:

1) SAK p. 22, 7: 12 wird wohl *gur 2* (oder 3?) *ul* statt *gur a-ul* zu lesen sein.

2) Cfr. jetzt RA 1909, *Extrait*: *gur sag-gál* = 144 *ka*;
gur 2 ul = 72 *ka*.

CT I 8 I. Nachdem l. c. die Ausdehnung des Grundstückes angegeben ist, folgt:

a) *nam še-bi: nam Ur d.Nin Giš-zi-da Engar*

Beim zweiten Felde folgt nach der *a-šag*-Zeile (*a-šag* 10 $\frac{2}{3}$ $\frac{3}{18}$ $\frac{1}{36}$ $\frac{1}{72}$ *gan*):

b)

$2\frac{1}{3}$	$\frac{3}{18}$	<i>gan</i>	$\frac{4}{5}$
1		<i>gan</i>	$\frac{4}{5}$ $\frac{2}{30}$
$\frac{2}{3}$	$\frac{3}{18}$	<i>gan</i>	$1\frac{4}{5}$ $\frac{1}{30}$
1		<i>gan</i>	$1\frac{1}{5}$ $\frac{4}{30}$
$\frac{2}{3}$		<i>gan</i>	$1\frac{1}{5}$
1		<i>gan</i>	$1\frac{4}{5}$ $\frac{2}{30}$
$3\frac{2}{3}$	$\frac{3}{18}$ $\frac{1}{36}$ $\frac{1}{72}$	<i>gan sir</i>	

še-bi: Da-da Engar etc.

Ad a). Was heisst *nam*? OPPERT setzt *nam* = *lâ* (BR. 2098) = nicht; der Sinn also: Nichts; Sein Getreide: Null.

THUREAU-DANGIN macht SAK S. 16 zu *nam* die Anmerkung b): »scheint zu stehen für *nam-erim* = *ma-mîtu*; die gleiche Abkürzung findet sich in den Kataster-Tafeln, z. B. CT I, 95—10—12, 20.« Diese Erklärung scheint mir sicher die richtige zu sein; denn an dem angeführten Orte — übrigens die einzige Belegstelle hierfür — steht bei dem ersten Felde die volle Form: *nam-erim*, bei den folgenden die Abkürzung *nam*. Was heisst nun aber *nam-erim*?

Da bei dem *še-bi* nichts angegeben wird, war es mir lange Zeit selbstverständlich, dass auch für *nam-erim* in irgendeiner Weise die Bedeutung: Nichts, Null oder dgl. herauskommen müsse; ein Feld mit dem Beisatze *nam-erim* wäre also vielleicht »ein verfluchtes, verhextes« und daher ganz unfruchtbares Feld, eine Idee, die den Babyloniern ja wohl nicht so fern liegt. Aber davon bin ich abgekommen und ziehe es jetzt vor, meine Unkenntnis zu gestehen. Der Hauptgrund hierfür ist neben verschiedenen andern der, dass mir das oben sub b) angeführte oppositum zu *nam-erim* nicht so klar ist wie andern. Bei

der Festlegung des Sinnes von *nam-erim* muss ausser diesem Gegensatz noch das Folgende berücksichtigt werden:

1. I 38 scheint mehrere Male *uš-gid-da* dem *nam-erim* parallel zu sein.

2. I 40 iv steht *nam-erim* zweimal in einem andern Zusammenhange, nämlich vor dem oben sub b) erwähnten . . . *gan sir* = Oedland (cfr. auch REISNER, TUT n. 6 IV).

3. I 12 III; 13 I steht die Formel: *ab-nam-bi 1 nin-na* (12 *ta*) bei Feldern, bei denen keine Angabe über Getreide gemacht wird. *nam* ist in dieser Tafel freilich immer ausgelassen, aber doch wohl zu ergänzen.

Ausser *nam-erim* müssten hier noch die Unterschriften zur Sprache kommen; doch das soll später in einem eigenen Aufsatze geschehen.

Ad b). Hier ist ein Zweifaches sicher. Zunächst stellen die Zahlen vor *gan* eine Aufteilung des vorher in seiner Gesamtausdehnung angegebenen Feldes dar. Die Berechnung des Flächeninhaltes aus der Länge der vier Seiten hatte l. c. für das ganze Feld ergeben: $10\frac{2}{3} \frac{3}{18} \frac{1}{36} \frac{1}{12} \text{ gan}$. Dieselbe Zahl erhält man, wenn man die betreffenden *gan* zusammenzählt — nebenbei bemerkt eine zweite Kontrolle für die Richtigkeit der *a-sag*-Zeile. Dann ist hinter den Zahlen der zweiten Zahlenreihe zu ergänzen: *še gur lugal ta*,¹⁾ sodass z. B. die erste Zeile heissen würde: $2\frac{1}{3} \frac{3}{18} \text{ gan}$ je (oder: das *gan*) $\frac{4}{5} \text{ gur lugal}$ Getreide. Ob schon diese vollere Form nur einmal in diesen Texten vorkommt, nämlich CT I 18 I, so ist doch die Ergänzung wenigstens in weitaus den meisten Fällen sicher, wie sich aus CT I 43 iv ergibt. Hier wird die Rubrik *še-bi* nicht freigelassen, sondern in klarer Schrift die Gesamtmasse des Getreides angegeben. Diese Angabe ist aber nur richtig, wenn die betreffende Anzahl *gur* auf 1 *gan* bezogen werden. Soweit keine Schwierigkeit.

1) Bezüglich CT I 48 I cfr. ZA XXII 49; bezügl. I 40 unten S. 127.

Was heisst nun aber: $2\frac{1}{3} \frac{3}{18} gan \frac{4}{5} gur lugal$ Getreide pro *gan*?

Von allen, die diese Texte bisher bearbeitet haben, wird angenommen, dass diese $\frac{4}{5} gur$ die Menge des Saatkorns sei, die für 1 *gan* erforderlich war. Wie im ersten Teile der Flächeninhalt des Grundstückes genau bestimmt wurde, so im zweiten seine Fruchtbarkeit, wenigstens indirekt. Denn aus der Menge des Saatkorns lässt sich in etwa auf die Güte des Bodens schliessen, da man je nach der Beschaffenheit des Feldes etwas mehr oder weniger säen muss. Diese Doppelangabe sollte man a priori von einem guten Felderplan erwarten. OPPERT beruft sich auf eine Stelle des Talmud, an welcher gesagt wird, dass die für ein Feld notwendige Masse des Saatkorns zugleich ein Mass für die Ausdehnung desselben gewesen sei.

Trotz dieser Wahrscheinlichkeitsgründe muss hier der bisherigen Auffassung entschieden widersprochen werden, und zwar aus zwei Gründen:

Den ersten liefert der oben erwähnte Text CT I 43, der — zugleich als specimen dieser Textgattung — in extenso folgen mag.

Obv. I. 660 Nord, plur.; 77 Ost, plur.; $4\frac{1}{3} gan$ plus, $\frac{2}{3} \frac{1}{36} \frac{1}{72}$ minus;

a-šag: $31\frac{2}{3} \frac{3}{18} \frac{1}{36} gan$.

5	$\frac{1}{18}$	$\frac{1}{72}$	<i>gan</i>	(je)	$\frac{1}{5}$	(<i>gur</i>)
$2\frac{1}{3}$	$\frac{2}{18}$	$\frac{1}{36}$	<i>gan</i>	„	$\frac{3}{5}$	„
2	$\frac{2}{18}$		<i>gan</i>	„	1	„
22	$\frac{3}{18}$	$\frac{1}{36} \frac{1}{72}$	<i>gan</i>	<i>šir</i>		

še-bi: $[55\frac{1}{5} \frac{3}{30}] gur$ *Ur d.Šul-pa-ud-du Dub-šar*

col. II. 670 Nord, plur.; 50 Ost, plur.; $\frac{1}{3} \frac{3}{18} \frac{1}{36} gan$ plus, $3\frac{4}{18} \frac{1}{36}$ minus;

a-šag: $15\frac{2}{3} \frac{4}{18} gan$.

$1\frac{2}{3}$	<i>gan</i>	(je)	$\frac{3}{5}$	(<i>gur</i>)
$2\frac{1}{3}$	<i>gan</i>	„	$\frac{2}{5}$	„

$$2\frac{2}{3} \quad 1\frac{1}{8} \quad \frac{1}{36} \text{ gan (je) } \frac{1}{5} \text{ (gur)}$$

$$9\frac{1}{3} \quad 1\frac{2}{8} \quad \frac{1}{36} \text{ gan } \acute{s}ir$$

še-bi: $29\frac{4}{30}$ gur (st. $29\frac{1}{3}$).

Ur Šag-ga Dub-šar Sohn
des Ba-a-da

Rev. I. 630 Nord, plur.; 36 Ost, plur.; $\frac{2}{3} \quad 1\frac{3}{8} \quad \frac{1}{36}$ gan plus; $\frac{1}{36} \quad \frac{1}{12}$ minus.

a-šag: $13\frac{1}{3} \quad 1\frac{1}{8} \quad \frac{1}{36}$ gan.

$$2 \quad 1\frac{1}{8} \quad \frac{1}{36} \quad \frac{1}{12} \text{ gan (je) } \frac{2}{5} \text{ (gur)}$$

$$1\frac{2}{3} \quad 1\frac{1}{8} \quad \frac{1}{36} \quad \frac{1}{12} \text{ gan } ,, \quad \frac{3}{5} \quad ,,$$

$$\frac{2}{3} \quad \frac{2}{8} \quad \text{gan } ,, \quad \frac{1}{5} \quad ,,$$

$$8\frac{2}{3} \quad 1\frac{2}{8} \quad \text{gan } \acute{s}ir$$

še-bi: $24\frac{3}{5} \quad \frac{1}{30}$ gur.

Ur d.Nin-Muk Dub-šar

630 Nord, plur.; $34\frac{1}{2}$ Ost, plur.; $1\frac{1}{36}$ gan plus; $\frac{1}{18} \quad \frac{1}{12}$ minus;

a-šag: $13\frac{1}{36}$ gan

$$1\frac{1}{3} \quad 1\frac{1}{8} \quad \frac{1}{36} \text{ gan (je) } \frac{2}{5} \text{ (gur)}$$

$$1\frac{1}{3} \quad \frac{3}{8} \quad \frac{1}{12} \text{ gan } ,, \quad \frac{3}{5} \quad ,,$$

$$\frac{2}{3} \quad \frac{3}{8} \quad \frac{1}{36} \text{ gan } ,, \quad \frac{1}{5} \quad ,,$$

col. II. $9 \quad \frac{1}{18} \quad \frac{1}{12} \text{ gan } \acute{s}ir$

še-bi: $19\frac{3}{5} \quad \frac{5}{30}$ (gur)

Lu d.En-zu Dub-šar
Sohn des Ba-bi

a-šag Lugal Nam-uru-na

Da-da Ni-ku

ab-nam-bi 1 nin 11 ta

Pa: Sangu d.Nin Mar-ki

Gir: Ba-a

mu: uš-sa Ki-maš^{ki} ba-ḫul

Rand: $123\frac{3}{5} \quad \frac{5}{30}$ gur (d. h. Summe der *še-bi*, doch um 5 gur zu klein).

Wie ist bei diesen vier Feldern das *še-bi* bestimmt?

Die einzige Stelle, an welcher die Zahlen nach *še-bi* ganz unbeschädigt sind, ist Rev. II. Diese $19\frac{3}{5} \quad \frac{5}{30}$ gur sind gleich $[\frac{2}{5} (1\frac{1}{3} \quad 1\frac{1}{8} \quad \frac{1}{36}) + \frac{3}{5} (1\frac{1}{3} \quad \frac{3}{8} \quad \frac{1}{12}) + \frac{1}{5} (\frac{2}{3} \quad \frac{3}{8} \quad \frac{1}{36})] \cdot 12$. Woher die 12? THUREAU-DANGIN erklärt sie aus der in derselben Inschrift (Rev. II) vorkommenden Phrase: *ab-nam-bi* 1 nin

11 *ta*, in welcher er zunächst mit Berufung auf I 32 IV, 44 IV etc. 11 in 12 korrigiert und dann übersetzt: »le rendement est de 12 pour 1« d. h. der Ertrag ist im Verhältnis von 12 zu 1. *ab-nam-bi* ist mit JENSEN und MEISSNER (cfr. MUSS-ARNOLT zu *abšenu*) als »sein Wachstum« gefasst worden.

Was zunächst die Textkorrektur angeht, so scheint sie mir sicher zu sein, obwohl das Original eine klare 11 hat, wie Mr. KING mir zeigte. Aber ist es möglich, dass der wegen seiner ausserordentlichen Fruchtbarkeit im Altertum so berühmte Boden Babylonien bei 1 Mass Saatkorn nur 12 Mass Ernte im Durchschnitt hervorbrachte? Nach Plinius, *N. H.* VI 30, 6 war Babylon »ager totius Orientis fertilissimus«, cfr. auch l. c. XVIII 45, 5. Dasselbe berichtet Herod. I 193. Nach ihm brachte in Babylonien 1 Mass 200fältige und bei besonders günstigen Verhältnissen gar 300fältige Frucht. Selbst wenn man hier einige Uebertreibung annehmen will, so ist doch eine nur 12fältige Ernte für Babylonien unerhört. Auch kann man nicht annehmen, dass in der Zeit, aus welcher diese Texte stammen, eine ähnliche Misswirtschaft herrschte wie heutzutage. Der Ackerbau wurde sehr rationell betrieben, wie allein schon diese Felderpläne beweisen. Ferner müsste man annehmen, dass die Fruchtbarkeit der verschiedenen Parzellen des Gutes die gleiche gewesen sei. Denn die einzelnen Posten werden alle gleichmässig mit 12 multipliziert. Warum unterscheidet man dann vorher die verschiedenen Teile des Ackers nach seiner Güte? Ja, der fruchtbarere Boden wäre sogar als der unfruchtbarere behandelt. Denn 1 *gan*, welches z. B. $\frac{3}{5}$ *gur* Saatkorn fordert, brächte $7\frac{1}{5}$ *gur* Ernte, während 1 *gan*, welches nur mit $\frac{1}{5}$ *gur* besät wird, nur $2\frac{2}{5}$ *gur* lieferte. Je fruchtbarer aber der Boden, um so weniger Saatkorn erfordert er, natürlich unter sonst gleichen Umständen.

Dieses Verhältnis zwischen den Einzelbeträgen und deren Zusammenfassung im *še-bi* ist der erste Grund, wes-

halb jene nicht als Saatkorn gedeutet werden können; der zweite liegt in ihnen selbst.

Das Mass Getreide für 1 *gan* schwankt in diesen Texten zwischen $\frac{1}{5}$ *gur* (I 43, 44) und $16\frac{2}{5} \frac{3}{30}$ *gur* 5 *ka*. Diese letztere Zahl gewinnt man aus I 40, wo es heisst:

Obv. I.

a-šag: $5\frac{2}{3} \frac{4}{18} \frac{1}{36} \frac{1}{72}$ *gan*

[1] $\frac{2}{3}$ *gan* $7\frac{3}{5} \frac{3}{30}$ (*gur*)

$\frac{2}{3} \frac{4}{18}$ *gan* $6\frac{2}{5} \frac{4}{30}$ „

I $\frac{5}{18} \frac{1}{36} \frac{1}{72}$ *gan* $8\frac{1}{5}$ „

I *gan* 4 „

$\frac{1}{3} \frac{2}{18}$ *gan* $7\frac{1}{5} \frac{4}{30}$ „

$\frac{1}{3} \frac{1}{18}$ *gan* $6\frac{3}{5} \frac{3}{30}$ „

$\frac{4}{18}$ *gan* *sír*

še-bi: $385\frac{3}{30}$ *gur*

Ab-ba-kal-la Engar.

In dieser Tafel wird das Getreide nicht auf 1 *gan* bezogen, sondern die Angaben sind absolut zu nehmen.¹⁾ Dies ergibt sich mit Sicherheit aus dem *še-bi*. Es ist nämlich $385\frac{3}{30}$ *gur* = $(7\frac{3}{5} \frac{3}{30} + 6\frac{2}{5} \frac{4}{30} + 8\frac{1}{5} + 4 + 7\frac{1}{5} \frac{4}{30} + 6\frac{3}{5} \frac{3}{30}) \cdot 12$. Die Rechnung stimmt, nur dass $\frac{3}{5}$ statt $\frac{3}{30}$ gesetzt werden müsste. Führt man nun $\frac{1}{3} \frac{2}{18}$ *gan* $7\frac{1}{5} \frac{4}{30}$ auf 1 *gan* zurück, so erhält man $16\frac{2}{5} \frac{3}{30}$ *gur* 5 *ka*.

Derartige Differenzen beim Saatkorn sind ein Unding und zwar damals so gut wie heute. Schon das gewöhnliche Variieren der Aussaat zwischen $\frac{2}{5}$ und 3 *gur* das *gan* ist unerhört.

Das Argument wird noch bekräftigt durch jene Texte, in denen es sich mit Sicherheit um Saatkorn handelt; da dieselben auch noch in anderer Beziehung sehr interessant sind, sollen sie hier ausführlich behandelt werden.

Die hierhingehörenden Texte sind: CT VII 8; 14; 23 a; 35 a. IX 17; 25; 27; 28; 32; 41. X 34 f.; REISNER, TUT n. 2; 3; 4; 5; 17; TH.-D., *Rec. d. Tabl. Chald.* n. 408; 409; 414.

1) Cfr. auch IX 42 (= No. 18425).

Besser und rascher als lange Abhandlungen kann die Transkription eines Teiles dieser Texte eine Uebersicht geben. Gewöhnlich sollen nur die *Šu-nigin* aufgeführt werden:

1. VII 14 col. III

Šu-nigin: $27\frac{1}{3}$ $\frac{1}{18}$ *gan* $1\frac{2}{5}$ $\frac{3}{30}$ *ta*

Šu-nigin: 20 $\frac{3}{18}$ *gan* $1\frac{4}{5}$ *ta*

Šu-nigin: 7 *gan giš-gab-tab* $1\frac{1}{5}$ *ta*

Šu-nigin: $3\frac{1}{3}$ *gan aš* $1\frac{2}{3}$ $\frac{3}{30}$ *ta*

Šu-nigin: $4\frac{2}{3}$ *gan aš* $1\frac{3}{5}$ $\frac{3}{30}$ *ta*

še-bi: $85\frac{3}{5}$ $\frac{5}{30}$ *gur* 5 *ka*

aš-bi: $12\frac{4}{5}$ $\frac{4}{30}$ *gur*.

Šu-nigin: $16\frac{4}{5}$ *gur* *id: Lu-ku-mal*

Šu-nigin: 3 *amar* $\frac{2}{5}$ *ta*; *še-bi*: $1\frac{1}{5}$ *gur*

Šu-nigin: 46 *gur* *Erim šag-gud-gan nu Engar: me*

Šu-nigin: $\frac{1}{5}$ $\frac{4}{30}$ *dumu ba-bad: me*

Šu-nigin: $1\frac{1}{5}$ $\frac{2}{30}$ *gur* 5 *ka si ša ku ka*

Šu-nigin: $164\frac{1}{5}$ $\frac{4}{30}$ *gur*

nin-šid-ag šekul har-gud id: Lu-ku-mal ša še amar

Pa: Sangu d.Nin-gul

Ur d.Kal Pa-te-si

mu: Kar-har^{ki} a du 3 kam-ru ba-hul

2. VII 23 a Rev.

Dir: $1\frac{2}{3}$ *gan* $1\frac{2}{5}$ $\frac{3}{30}$ *ta*

Šu-nigin Dir: $28\frac{1}{3}$ *gan giš-gab-tab* $1\frac{1}{5}$ *ta* } *še-bi*: $36\frac{2}{5}$ $\frac{3}{30}$ *gur*

bal-ni: Šu-nigin: $3\frac{1}{3}$ $\frac{5}{18}$ *gan* $1\frac{4}{5}$ *ta*

„ *Šu-nigin*: 3 *gan* $1\frac{2}{5}$ $\frac{3}{30}$ *ta*

„ *Šu-nigin*: 3 $\frac{4}{18}$ *gan bal-a* $1\frac{2}{5}$ $\frac{3}{30}$ *ta*

„ *Šu-nigin*: $1\frac{2}{3}$ *gan bal-a* $1\frac{4}{5}$ *ta*

„ *Šu-nigin*: $3\frac{1}{3}$ *gan giš-gab-tab* $1\frac{1}{5}$ *ta*

„ *Šu-nigin*: 1 *gau bal-e* 1 *gur*

Šu-nigin: 1 *gan bal-a-an* $1\frac{2}{5}$ $\frac{3}{30}$ *ta* }

Šu-nigin: $5\frac{1}{3}$ *gan giš-gab-tab* $1\frac{1}{5}$ *ta* } *gud ta-bar-ra*

$1\frac{4}{5}$ *ta*(?)

Pa: Sangu d.Dumu-zi.

3. IX 41 col. II.

	$17\frac{1}{3}$	$\frac{3}{18}$	gan	$1\frac{2}{5}$	$\frac{3}{30}$	ta
	$24\frac{2}{3}$	$\frac{3}{18}$	gan	$1\frac{4}{5}$		ta
še-bi:	$70\frac{4}{5}$	$\frac{4}{30}$	gur	5	ka	gan engar-a
col. III	$1\frac{1}{3}$	$\frac{3}{18}$	gan	$1\frac{2}{5}$	$\frac{3}{30}$	ta
	4		gan	$1\frac{4}{5}$		ta
	4		gan	$1\frac{1}{5}$		ta
še-bi:	$14\frac{1}{5}$	$\frac{1}{30}$	gur	5	ka	gan bal-a etc.

4. IX 32 Rev.

Šu-nigin:	$5\frac{1}{3}$	$\frac{2}{18}$	gan	$1\frac{4}{5}$		ta
Šu-nigin:	$37\frac{1}{3}$	$\frac{1}{18}$	gan	$1\frac{2}{5}$	$\frac{3}{30}$	ta
Šu-nigin:	$6\frac{2}{3}$	$\frac{1}{18}$	gan	giš-gab-tab	1	ta
še-bi:	$72\frac{4}{5}$	$\frac{5}{30}$	gur	$8\frac{1}{3}$	ka	gan engar-a
Šu-nigin:	$1\frac{3}{18}$		gan	bal-a	$1\frac{2}{5}$	$\frac{3}{30}$
še-bi:	$1\frac{3}{5}$	$\frac{4}{30}$	gur	5	ka	etc.

5. IX 28 Rev.

Šu-nigin:	$19\frac{2}{3}$	$\frac{3}{18}$	gan	$1\frac{2}{5}$	$\frac{3}{30}$	ta
Šu-nigin:	13		gan	$1\frac{4}{5}$		ta
Šu-nigin:	9		gan	aš	$1\frac{3}{5}$	$\frac{3}{30}$ ta
Šu-nigin:	2		gan	aš	$1\frac{2}{5}$	$\frac{3}{30}$ ta
Šu-nigin:	$5\frac{1}{18}$		gan	a-de-a	$1\frac{1}{5}$	ta
še-bi:	$59\frac{1}{5}$	$\frac{4}{30}$	gur	5	ka	
aš-bi:	$18\frac{1}{5}$	$\frac{3}{30}$	gur			
Šu-nigin:	1		gan	bal-a	$1\frac{2}{5}$	$\frac{3}{30}$ ta
še-bi:	$1\frac{2}{5}$	$\frac{3}{30}$	gur			etc.

6. IX 27 Rev.

Šu-nigin:	$18\frac{1}{3}$	$\frac{3}{18}$	gan	$1\frac{2}{5}$	$\frac{3}{30}$	ta
Šu-nigin:	$6\frac{3}{18}$		gan	$1\frac{4}{5}$		ta
Šu-nigin:	9(?5)		gan	giš-gab-tab	$1\frac{1}{5}$	ta
Šu-nigin:	$4\frac{1}{18}$		gan	ki-gál	$1\frac{1}{5}$	ta
še-bi:	$49\frac{3}{5}$		gur	15	ka	
Šu-nigin:	$1\frac{1}{3}$		gan	bal-a	$1\frac{2}{5}$	$\frac{3}{30}$ ta
še-bi:	2		gur			etc.

7. IX 17 III.

Šu-nigin: $61\frac{1}{3}\frac{5}{18}$ gan $1\frac{2}{5}\frac{3}{30}$ ta

Šu-nigin: $10\frac{3}{18}$ gan $1\frac{4}{5}$ ta

Šu-nigin: $7\frac{1}{3}\frac{3}{18}$ gan $1\frac{1}{5}$ ta (gis-gab-tab zu ergänzen)

Šu-nigin: 5 gan engar-a-x (Dg. EC n. 312 bis)¹⁾
 $1\frac{1}{5}$ ta

Šu-nigin: 1 gan aš $1\frac{2}{5}\frac{3}{30}$ ta

še-bi: $125\frac{3}{5}\frac{3}{30}$ gur 5 ka

aš-bi: $1\frac{2}{5}\frac{3}{30}$ gur

Šu-nigin: $8\frac{2}{3}$ gan bal-a: $1\frac{2}{5}\frac{3}{30}$ ta

še-bi: 13 gur etc.

8. REISN., l. c. n. 2 col. V.

Šu-nigin: $1\frac{2}{3}$ gan ki-gàl $1\frac{4}{5}$ gur ta

Šu-nigin: 32 gan $1\frac{4}{5}$ ta

Šu-nigin: 6 gan $1\frac{3}{5}$ 15 ka ta

Šu-nigin: $11\frac{1}{3}\frac{3}{18}$ gan $1\frac{1}{5}$ ta

Šu-nigin: $85\frac{1}{3}\frac{3}{18}$ gan $1\frac{2}{5}\frac{3}{30}$ ta

še-bi: $212\frac{2}{5}\frac{4}{30}$ gur 5 ka

VI Šu-nigin: $28\frac{2}{3}$ gan bal-a $1\frac{2}{5}\frac{3}{30}$ ta

še-bi: 43 gur etc.

9. REISN., l. c. n. 3 col. IV.

Šu-nigin: $192\frac{1}{3}\frac{3}{18}$ gan $1\frac{2}{5}\frac{3}{30}$ ta

Šu-nigin: 101 gan $1\frac{4}{5}$ ta

še-bi: $470\frac{2}{5}\frac{4}{30}$ gur 5 ka

Šu-nigin: $64\frac{3}{18}\frac{1}{2}$ gan bal-a $1\frac{2}{5}\frac{3}{30}$ ta

Šu-nigin: $5\frac{2}{3}$ gan bal-a $1\frac{4}{5}$ ta

še-bi: $106\frac{2}{5}\frac{2}{30}$ gur $7\frac{1}{2}$ ka etc.

1) Die Gleichsetzung dieses Zeichens mit *egir*, die l. c. Suppl. wieder preisgegeben wird, dürfte doch wohl richtig gewesen sein. Cfr. obige Stelle mit REISN. n. 164¹⁷ Rev. und *Rec. d. Tabl. Chald.* n. 70 II. An diesen drei Stellen steht dieses Zeichen immer in Verbindung mit *gan*, in den beiden jüngeren Texten wird EC 312 bis gebraucht, in dem älteren das l. c. 312 von diesem unterschiedene.

10. REISN., l. c. n. 17 col. I.

 $35\frac{2}{3} \frac{1}{18} \frac{1}{36} \text{ gan bar-ra šag-bi-ta:}$

15 *gud-engar* 120 *šar: ta a-šag* 1 *gan ud* 1*kam ud* 15 *šu;*
 $\text{a-šag } 15 \text{ gan}$

30 *šag-gud gud-gab-a ud* 15 *šu itu ezen d.Ba-u*

60 *šag-gud gud-gab-a ud* 15 *šu itu mu-šn-ul*

15 *Engar gud-gab-a* $\frac{2}{3}$ *ta še-bi: 6 gur* }
 19 *dumn ku-ba ta še-bi* } *ud* 30 *šú*

Id-bi: 2370 kal ud 1 *šú*

giš-gab-tab-bi: 197 $\frac{1}{2}$ 200 (*šar*) *ta a-šag* $21\frac{2}{3} \frac{5}{18} \text{ gan}$

15 *Engar gud lal* $\frac{2}{3}$ *ta še-bi: 5 (st. 6) gur Šu-nigin: 36* $\frac{2}{3} \frac{5}{18} \text{ gan}$

Engar ru dam Dir: 1 $\frac{3}{8} \frac{1}{36} \text{ gan bar-ra}$

id-bi E-gal šu nšum dam Lugal d.Šul-gi

col. IX 28 ff.

 $10\frac{2}{3} \frac{2}{18} \text{ gan bar-ra}$

5 *gan bal-e ša(g)-bi-ta:*

5 *gud-engar* 2 *šar ta a-ša(g)* $\frac{1}{3} \text{ gan ud}$ 15 *šú a-ša(g)* 5 *gan*

10 *ša(g)-gud ud* 15 *šú itu ezen d.Ba-ú*

10 *ša(g)-gud ud* 15 *šú itu kul-šu-ul*

5 *engar* $\frac{2}{3}$ *ta še-bi: 2 gur* }

$1\frac{2}{3} \text{ un-gíl}$ } *ud* 30 *šú*

id-bi: 650 kal ud 1 *šú* (entweder 10 *engar* und $1\frac{2}{3} \text{ un-gíl}$
 oder 5 *engar* $6\frac{2}{3} \text{ un-gíl}$)

giš-gab-tab-bi: 54 10 *gin* 200 *šar ta.*

11. Rec. de Tabl. Chald. n. 408.

. *gan* $1\frac{2}{5} \frac{3}{30} \text{ (gur) ta}$

. *gan* $1\frac{4}{5} \text{ ta}$

. *gan* $1\frac{1}{5} \text{ ta}$

še-bi: 286 $1\frac{2}{5} \frac{2}{30} \text{ gur } 5 \text{ ka}$ *gan engar-a*

$127\frac{2}{3} \text{ gan } 1\frac{2}{5} \frac{3}{30} \text{ ta}$

$84\frac{2}{3} \frac{1}{18} \frac{1}{72} \text{ gan } 1\frac{4}{5} \text{ ta}$

. *gan* $1\frac{1}{5} \text{ ta}$

$4\frac{2}{3} \frac{5}{18} \text{ gan } 1 \text{ ta}$

še-bi: 398 $\frac{5}{30} \text{ gur } \frac{5}{6} \text{ ka}$ *gan bal-a.*

12. REISN., TUT n. 5.

col. I. 334 $\frac{4}{18}$ gan 1 $\frac{2}{5}$ $\frac{3}{30}$ ta; 4 gan-gig 1 $\frac{1}{5}$ gur har-gud $\frac{3}{5}$ ta;
 149 $\frac{2}{18}$ gan 1 $\frac{4}{5}$ ta še-bi 818 $\frac{4}{30}$ gur gig-bi 4 $\frac{4}{5}$ gur
 11 gan ki-mun-mal + aš(?) $\frac{2}{5}$ $\frac{3}{30}$ ta še-bi 5 $\frac{2}{5}$ $\frac{3}{30}$ gur
 gan-bal-a
 6 $\frac{2}{3}$ gan 1 $\frac{2}{5}$ $\frac{3}{30}$ ta; še-bi 10 gur gan-bal-a
 275 $\frac{4}{5}$ $\frac{3}{30}$ gur id lu-šú-mal
 21 amar $\frac{1}{5}$ $\frac{3}{30}$ ta še-bi: 6 $\frac{1}{5}$ $\frac{3}{30}$
 Du-du 62 E d.Nin Gir-su.

col. III. 142 $\frac{1}{3}$ gan 1 $\frac{2}{5}$ $\frac{3}{30}$ ta; 343 $\frac{2}{3}$ gan 1 $\frac{4}{5}$ ta; 14 gan aš
 1 $\frac{4}{5}$ $\frac{1}{30}$ ta.
 še-bi: 857 $\frac{3}{5}$ $\frac{5}{30}$ gur gan engar-a
 16 gan 1 $\frac{2}{5}$ $\frac{3}{30}$ ta; 12 gan 1 $\frac{4}{5}$ ta;
 še-bi: 45 $\frac{3}{5}$ gur gan bal-a
 100 id-šu-mal giš-gab-si
 240 gur id-šu-mal
 10 amar $\frac{1}{5}$ $\frac{3}{30}$ ta še-bi: 3 gur E d.Nin Mar-ki 60.

col. VIII. 25 $\frac{1}{3}$ $\frac{4}{18}$ gan 1 $\frac{2}{5}$ $\frac{3}{30}$ ta; 18 $\frac{3}{18}$ gan 1 $\frac{4}{5}$ ta; 475 $\frac{2}{3}$ $\frac{1}{12}$
 gan 1 $\frac{1}{5}$ ta.
 še-bi: 641 $\frac{4}{5}$ $\frac{1}{30}$ gur 5 ka gan engar-a
 44 $\frac{2}{5}$ gur id Lu šu-mal
 39 id gud šu-mal
 2 gur 2 ka še amar Na-da-tum gud-mul
 1 $\frac{2}{3}$ gan gig giš-gab-tab 1 $\frac{1}{5}$ ta; 30 $\frac{2}{5}$ $\frac{3}{18}$ gan 1 $\frac{1}{5}$ ta
 še-bi: 37 gur gig-bi: 2 gur gan engar-a

col. IX. a-šag e-su-dar

{ Šu-nigin: 1915 $\frac{1}{3}$ $\frac{2}{18}$ $\frac{1}{30}$ $\frac{1}{12}$ gan 1 $\frac{2}{5}$ $\frac{3}{30}$ ta; Šu-nigin: 46 gan
 aš 2: ta
 Šu-nigin: 1117 $\frac{1}{12}$ gan 1 $\frac{4}{5}$ ta; Šu-nigin: 18 gan 1 $\frac{4}{5}$ $\frac{1}{30}$ ta
 Šu-nigin: 555 $\frac{2}{3}$ $\frac{2}{18}$ $\frac{1}{12}$ gan 1 $\frac{1}{5}$ ta; Šu-nigin: 1 $\frac{2}{3}$ gan gig
 giš-gab-tab 1 $\frac{1}{5}$ ta
 Šu-nigin: 4 gan gig 1 $\frac{1}{5}$ har-gud $\frac{3}{5}$ ta
 še-bi: 1 Gur 2078 $\frac{1}{5}$ gur 8 $\frac{2}{3}$ ka 5 gin; gig-bi: 6 $\frac{4}{5}$ gur

Šu-nigin: 11 *gan ki-mun-mal* + *aš* $\frac{2}{5} \frac{2}{30}$ *ta*; *še-bi*: $5 \frac{2}{5} \frac{3}{30}$ *gur*
gan engar-a
Šu-nigin: $59 \frac{2}{3} \frac{3}{18}$ *gan* $1 \frac{2}{5} \frac{3}{30}$ *ta*; *Šu-nigin*: 17 *gan* $1 \frac{4}{5}$ *ta*
še-bi: $118 \frac{4}{5} \frac{3}{30}$ *gur* 5 *ka* *gan bal-a*
Šu-nigin: $174 \frac{2}{5} \frac{3}{30}$ *gur id Lu šu-mal*; *Šu-nigin*: 39 *gur id*
gud šu-mal
Šu-nigin: 124 *amar* $\frac{1}{5} \frac{3}{30}$ *ta*; *še-bi*: $37 \frac{1}{5}$ *gur*; *Šu-nigin* 2 *gur*
 2 *ka še amar Na-da-tum*.
gan engar-a Nigin-nigin-ba
Pa-al: Sangu ne
mu: uš-sa Ki-maški ba-hul.

14. RTC n. 409.

col. IV. *Šu-nigin*: $192 \frac{1}{3} \frac{1}{12}$ *gan* 2 *ta*
Šu-nigin: 4 *gan aš* $2 \frac{2}{5} \frac{3}{30}$ *ta*
Šu-nigin: $\frac{1}{3} \frac{3}{18}$ *gan* 1 *gig* 1 *še-ta*
še-bi: $395 \frac{5}{30}$ *gur* $8 \frac{1}{3}$ *ka*
gig-bi: $\frac{2}{5} \frac{3}{30}$
še-bal-bi: $\frac{2}{5} \frac{3}{30}$ *gan engar-a etc.*

Hierzu einige Bemerkungen. Laut Unterschrift handelt es sich in dem Texte n. 1 um Saatkorn (*še-kul*); also auch, obwohl diese Angabe nur hier ausdrücklich gemacht wird, in allen andern. Denn diese Texte sind untereinander ebenso parallel wie die Felderpläne. Bekräftigt wird diese Deutung durch die Angaben über Arbeitslöhne und Viehfutter für Stiere, die der Berechnung des Saatkorns immer folgen. n. 1 liefert ein Beispiel hierfür; doch finden sie sich auch in allen andern Texten. Etwas derartiges erwartet man bei der Rechenschaftsablage über die Bestellung des Ackers.

Die besäten Felder werden immer in zwei Klassen eingeteilt; die erste Art heisst *gan engar-a*, die zweite *gan bal-a*. Für die erstere Phrase bietet REISN. in seinem Wörterverzeichnis zwei Uebersetzungen. S. 11 heisst *gan apin-a* »durch Kanäle bewässertes Feld«, S. 3 *apin-a* »be-

baut«. *gan bal*¹⁾-a erklärt er als »gegrabenes Feld«. Ob das richtig ist, weiss ich nicht. Ich weiss nur, dass *engar-a* die Art der Feldbestellung ist, nach welcher man gewöhnlich und beim grössten Teil der Aecker das Säen begann; nur ein verhältnismässig kleiner Teil wurde so für die Aussaat vorbereitet, dass man ihn *gan bal-a* nannte. Für beide wurde das gleiche Mass Saatkorn verwandt. Jedenfalls sind es zwei Gegensätze, die sich entweder auf die Art der Bebauung oder der Bewässerung beziehen. Wenn man einmal Genaueres über den Ackerbau der Babylonier weiss, kann man diese Frage entscheiden, und dann findet man bei BRÜNNOW leicht die passende Gleichung.

Der Hauptgrund, weshalb diese Texte angeführt wurden, war, um nachzuweisen, dass das Mass für das Saatkorn ein fixes sei, und dass Schwankungen nur innerhalb bestimmter Grenzen stattfinden dürften. Das lässt sich mit Leichtigkeit aus ihnen ersehen. Das gewöhnlichste Quantum und zwar sowohl für *gan engar-a* als auch für *gan bal-a* betrug $1\frac{2}{3} \frac{3}{30} gur$ pro *gan*. Dies gilt für Weizen; für Gerste ist der Betrag höher. War der Boden besser, so säte man nur $1\frac{1}{3} gur$ das *gan*, in zwei Fällen (cfr. n. 2 und 11) sogar nur $1 gur$. War der Acker weniger fruchtbar oder geschah das Säen wegen ungünstiger Witterung verhältnismässig spät, einmal sogar $2 gur$ (cfr. n. 13). Das Fixum war also $1\frac{2}{3} \frac{3}{30} gur$; unter Umständen ging man $\frac{1}{5} \frac{3}{30} gur$ unter resp. über dieses Mass; in äusserst seltenen Fällen schwankte das Mass zwischen $1-2 gur$; höhere Differenzen sind mir nicht bekannt. Jetzt begreift es sich auch, warum unter gewöhnlichen Umständen das Mass für die Aussaat zu gleicher Zeit das Mass für die Ausdehnung des Feldes sein konnte. Wendet man nun das Gesagte auf den zweiten Teil der Felderpläne an, so folgt mit Sicherheit, dass die betreffenden Angaben daselbst nicht auf Saatkorn bezogen werden können. Denn einerseits lässt sich in ihnen kein

1) *bal* = *hirû* »graben« kommt in dieser Periode nicht vor, sondern nur *ba-al*.

festes Mass für die Aussaat nachweisen, andererseits ist das Schwanken so häufig und so bedeutend, wie es beim Saatkorn unmöglich stattfinden kann.

Bevor wir an die positive Beantwortung der Frage nach der Bedeutung des zweiten Abschnittes der Felderpläne herantreten, wird man mir die Abschweifung gestatten, einen Ausdruck etwas näher zu prüfen, der in den oben angeführten Hülftexten häufig vorkommt. Wenn es sich um ein Feld handelt, das nur $1\frac{1}{5}$ gur Saat fordert, also um ein besonders gutes, und zwar nur bei *gan engar-a*, stehen zuweilen nähere Bestimmungen nach *gan*. Diese sind: *ki-gál*, *engar-a-x* (Dg. EC 312 bis), *a-de-a* und vor allem *giš-gab-tab*. Für die zwei ersteren Ideogramme geben diese Texte weiter nichts an die Hand.¹⁾ *gan a-de-a* = ein bewässertes Feld (*de-a* = *šaḫû* (*ša ikli*) BR. 6730); es genügte daher ein kleineres Quantum Saatkorn. Für *giš-gab-tab* lässt sich das Folgende zusammenstellen:

Es ist hier keine Pflanze. Das wird schon nahegelegt durch die Tatsache, dass wohl *aš* und *gig*, nie aber *giš-gab-tab* bei der Zusammenfassung neben *še* eigens hervorgehoben wird. Noch wahrscheinlicher wird es durch REISN., l. c. n. 5 col. IX, wo es heisst:

Šu-nigin: $1\frac{2}{3}$ *gan gig giš gab-tab* $1\frac{1}{5}$ *ta*

Šu-nigin: 4 *gan gig* $1\frac{1}{5}$ *har-gud* $\frac{3}{5}$ *ta*

gig-bi: $6\frac{4}{5}$ *gur*.

Wäre *giš-gab-tab* hier eine Pflanze, so würde man wohl wie bei *har-gud* hervorgehoben haben, wie viel man für die Aussaat verwandt hätte. Auch bei der Zusammenfassung (*gig-bi*) bleibt *giš-gab-tab* unberücksichtigt.

Mit Sicherheit aber schliesst es der oben sub 10. zitierte Text aus, dass *giš-gab-tab* in Verbindung mit *gan* eine Pflanze ist. Der Abschnitt der Inschrift, der oben in Transskription mitgeteilt wird, wiederholt sich 14 mal in der betreffenden Tafel in ganz gleicher Weise. Zunächst

1) *ki-gál* hat einmal $1\frac{4}{5}$ gur Saatkorn (cfr. oben n. 8).

wird immer die Gesamtausdehnung des zu bebauenden Feldes angegeben; dieses Feld heisst *gan-bar-ra* (*bar-ra* = »Rand« oder »Aeusseres« besagt hier nichts). Von diesem (*šag-bi-ta*) nimmt den ersten Teil eine Anzahl von *gud Engar* in Bearbeitung. Von diesen vollendet jeder täglich eine Fläche von $120 \text{ šar} = \frac{1}{15} \text{ gan}$. Da ihrer 15 sind und sie 15 Tage arbeiten, bewältigen sie zusammen 15 *gan*. Die folgenden drei Feldarbeiterklassen heissen: *šag-gud*, *gud gab-a* und *Engar gud gab-a*. Diese werden von REISN., l. c. p. 9 sub *gaba* »nehmen«, p. 15 sub *gud* und p. 32 sub *ša(b)-gud* als »gemietete Ochsen« erklärt. Das ist aber unmöglich; denn sie werden bei der Festsetzung des Mietslohnes (*id-bi*) neben den *dumu ku-ba* als *kal* d. h. als Sklaven bezeichnet. Dass dem aber so ist, folgt daraus dass $2370 \text{ genau} = 30 \cdot 15 + 60 \cdot 15 + 15 \cdot 30 + 19 \cdot 30$.

Die Arbeit dieser Sklaven wird nun aber nicht, wie bei der ersten Klasse, für einen Mann berechnet, sondern es folgt die eigentümliche Zeile: *giš-gab-tab-bi* $197\frac{1}{2}$ 200 (*šar*) *ta* d. h. seine *giš-gab-tab* beträgt $197\frac{1}{2}$ und diese vollenden in einem Tage je 200 *šar* = $\frac{1}{3} \text{ gan}$. Hier kann *giš-gab-tab* unmöglich ein Getreide sein. Was ist es denn? Die diesem Ideogramme folgende Zahl gibt ihm eine sehr konkrete Bedeutung. $197\frac{1}{2}$ ist nämlich genau der zwölfte Teil von 2370. Dasselbe Verhältnis findet sich in allen folgenden Abschnitten. Das ist natürlich kein Zufall. *giš-gab-tab-bi* scheint also zu bedeuten: »sein Zwölftel« oder »ihre Rotten von 12 Arbeitern« betragen $197\frac{1}{2}$. Die Arbeit, die diese Rotten leisten, muss eine sehr mühsame und sorgfältige gewesen sein; denn jede von ihnen bearbeitet täglich ein Stück von 200 *šar*; bei den *gud Engar* bestellt je ein Mann täglich 120 *šar*. Dass die Arbeiter der zweiten Klasse nicht minderwertiger sind als die der ersten, folgt daraus, dass die *Engar gud gab-a* monatlich $\frac{2}{3} \text{ gur}$ als Arbeitslohn ausbezahlt (*lal*) bekommen, während die gewöhnlichen vollwertigen *kal* nur $\frac{1}{3}$ monatlich erhalten. Man könnte mit demselben Rechte die Phrase *giš-gab-tab-*

bi anstatt auf die Arbeiter auch auf die Zeit beziehen und übersetzen: »Ihre 12-Tagearbeit« beträgt $197\frac{1}{2}$ je 200 *šar* d. h. anstatt zu sagen: 2370 *kal* verarbeiten je ein Mann an einem Tage $\frac{200}{12} = 16\frac{2}{3}$ *šar*, kann man auch rechnen:

$197\frac{1}{2}$ *kal* bebauen je ein Mann in 12 Tagen 200 *šar* oder: 197 $\frac{1}{2}$ Rotten von je 12 Mann leisten an einem Tage 200 *šar*. Also das *gan giš-gab-tab* ist ein sorgfältig bestelltes Feld; daraus wird es erklärlich, warum man nur einen verhältnismässig geringen Teil des Ackers als *gan giš-gab-tab* herrichtete und warum man diesen nur mit $1\frac{1}{3}$ *gur* das *gan* zu besäen brauchte. Wenn nun *giš-gab-tab* keine Pflanze ist, so bleibt kaum etwas anderes übrig als die Annahme, dass es ein Instrument, eine Hacke oder dgl. gewesen ist.¹⁾

Ausser in Verbindung mit *gan* kommt *giš-gab-tab* auch noch in anderm Zusammenhange vor, z. B. CT 39 I, IV: *Id ku-mal Erim bal-ku-a a-šag giš-gi giš-gab-tab gid-da ù iš*

1) Bezüglich dieser Stelle objiziert mir THUREAU-DANGIN: »Votre interprétation de *giš-gab-tab* ne me paraît pas acceptable. En effet, *giš-gab-tab* autant que je puis voir, était une chose qui se pesait. Cfr. *Tempelurk.* n. 17 col. IX 44:

giš-gab-tab-bi 54 10 *gin*, c.-à-d. 54 (mines), 10 sicles, ou $54\frac{1}{6}$ ($\cdot 12 = 650$).«

Dieser Text ist der oben sub 10. zitierte, und zwar gehört die Stelle zum letzten der 14 ganz gleichartigen Abschnitte. Die Erklärung TH.-D.'s scheint mir sicher unzulässig zu sein. Zunächst ist das Wort *mana* an den entsprechenden Stellen nie, *gin* nur hier erwähnt. Dann — und dieser Grund scheint mir ausschlaggebend — ist die Zahl 54 10 *gin* sicher aus 650 durch Division von 12 abgeleitet; so ist es in allen andern Abschnitten, also auch hier. Die 650 sind nun aber Sklaven (*kal*), und durch Division mit 12 kann man unmöglich Minen und Schekel herausbekommen, wohl aber etwas wie: »Ihre Rotten von 12 Mann für die *giš-gab-tab*-Bearbeitung des Feldes.« Was kann nun aber hier 10 *gin* bedeuten? Mir scheint eben das, was THUREAU-DANGIN selbst unwillkürlich gesetzt hat, nämlich eine allgemeine Bezeichnung für $\frac{1}{6}$. Um $\frac{1}{6}$ auszudrücken, hätte der Dubschar schreiben können: *igi 6 gál*, und ich erinnere mich auch, das einmal in einem Texte gelesen zu haben. Hier hätten wir eine neue Ausdrucksweise oder besser einen Versuch, eine solche einzuführen; bei ideographischer Schreibart herrscht ja viel Willkür.

(*gunu*). Cfr. REISN., l. c. n. 1 VII: *a-šaḡ giš ter gab gid-da*. Hier könnte es eine Pflanze sein.

Kehren wir nun wieder zu unsern Felderplänen zurück. Wie wir sahen, kann der Zweck des zweiten Teiles derselben nicht die Festsetzung des verbrauchten Saatkorns sein; denn 1. bringt 1 *gur* Saatkorn in Babylonien mehr als 12 *gur* Ernte, und 2. ist ein beständiges und so bedeutendes Schwanken des Masses, wie es diese Texte aufweisen, bei Saatkorn unmöglich. Ausser diesen beiden Gründen liesse sich noch ein dritter in der äusseren Art und Weise, wie diese Angaben gemacht werden, finden. Doch sie genügen, wie mir scheint, um die bisherige Auffassung als unhaltbar nachzuweisen.

Wenn nun aber nicht auf Saatkorn, worauf können sich diese Texte denn sonst beziehen? Was bei uns die Titel und Ueberschriften von Schriftstücken sind, das waren den alten Babyloniern die Unterschriften. Solche finden sich bei den folgenden Felderplänen:

CT I 19 und REISN., l. c. n. 8: $\frac{2}{3}$ *gan kur engar-ša(g)-gud ù banda-gud-gur nu ta-zi(g)*.

CT I 48: $\frac{2}{3}$ *gan [] kur engar banda [gud]-gur nu-ù-zi(g)*.

CT I 28, 29 und 33: *kur-bi* (oder $\frac{2}{3}$?) *nù ta-zi(g)*.

CT X 13: *kur engar nu-ù-ta-zi(g)*.

CT I 37: *kur engar ša(g)-ba ni-in-gàl*.

An sonstigen Bemerkungen, die auf die Bedeutung dieser Tafeln schliessen lassen, finden sich noch:

CT I 28 (pass.): *ša(g)-ba x gan še UH ni-gàl*.

CT I 22 col. III: *tilla* (Br. 7303)-*bi*: 2120 $\frac{4}{5}$ *gur* 5 (*ka*) *še ta-ni-ĜI*.

Diese Zusammenstellung zeigt, wie mir scheint, mit Sicherheit, dass es sich im zweiten Teil der Felderpläne hauptsächlich¹⁾ um Feststellung des *kur* der Bauern handelt; denn wo Unterschriften sich finden, ist immer *kur* erwähnt.

1) Vielleicht auch noch um anderes.

*kur*¹⁾ heisst aber zunächst: »Nahrung, Unterhalt, Gehalt« (cfr. MUSS-ARNOLT unter *kurmatu* und *kiskirru*²⁾). In Verbindung mit dem Namen der Ištar ist *kur* = *ni(n)dabû* d. h. »Opfergabe« (eigentl.: »Speise für die Göttin *nidaba*; cfr. MUSS-ARN. sub *nidabû*). In den Verwaltungsurkunden dieser Periode scheint aber auch *kur-ra* allein schon »Opfergabe« oder dgl. zu bedeuten; eine »freiwillige« Abgabe für den Tempel, wie *nidabû* im Gegensatz zu *sattukku* erklärt wird (cfr. DELITZSCH, HW S. 448 und 513), ist es aber nicht. Für beides folgt unten die Begründung.

Welche dieser beiden Bedeutungen hat nun *kur-ra* in den Felderplänen? Regeln diese Tafeln die Lohnverhältnisse zwischen den Grundeigentümern und deren Leibeigenen, oder aber setzen sie fest, wie viele Abgaben in Naturalien die einzelnen Bauern für den religiösen Tempeldienst zu entrichten haben? Beides wäre a priori möglich; denn bei beiden Annahmen würde es sich leicht erklären, warum zunächst die Ausdehnung des Gutes und dann der verschiedene Grad der Fruchtbarkeit der einzelnen Parzellen desselben angegeben werden. Auf diesen zwei Faktoren müssten ja sowohl der Lohn als auch die Abgaben der Bauern beruhen.

Mit Sicherheit lässt sich diese Frage nicht entscheiden. Vor der näheren Untersuchung derselben sollen zunächst die Fakta bezüglich des *kur-ra* zusammengestellt werden.

1. *kur-ra* wird erwähnt in Verbindung mit folgenden Gesellschaftsklassen:

kur lugal (selten): cfr. z. B. REISN., l. c. n. 164¹⁷.

kur pa-te-si (öfter): cfr. REISN., l. c. n. 229 ff., RTC n. 71, 72.

kur engar (pass.).

kur engar sag-gud ù banda-gud-gur: cfr. CT I 19.

še kur-ra engar-e-ne Gur-a-kida-a: CT X 44 d.

1) Ich schreibe *kur*, nicht *suku(m)*, wegen der häufigen phonetischen Ergänzung *ra*.

2) In dem Ideogramm *PAT.HI.A* wird *hi-a* wohl Pluralzeichen sein.

še kur-ra engar dumu da-ba ù banda-gud-gur: CT VII 40 b.

še kur-ra erim ba-bad: CT III 5 II.

kur ku-ba: CT III 5 II.

kur sib-ne: RTC n. 411.

Bei *lugal* und *patesi* bedeutet *kur* natürlich nicht eine Abgabe, die sie zu machen haben, sondern höchstens eine solche, die sie empfangen; *kur patesi* ist also: »*kur* für den *patesi*.« Wie mir bis jetzt scheint, heisst diese Phrase nicht: Für den Unterhalt oder Haushalt des *patesi*, sondern: religiöse Abgabe (*kur*) für den *patesi*. Der *patesi* war die höchste religiöse Auktorität wie auch die letzte Instanz bei der Verwaltung der Tempelgüter, daher der Hauptempfänger des Pachtzinses wie auch der religiösen Abgaben. Hierauf braucht bei dieser Gelegenheit nicht näher eingegangen zu werden, weil es sich bei den Felderplänen nur um *kur* der *engar* handelt.

Die andern, ausser *lugal* und *patesi* erwähnten Personen, die mit *kur* in Beziehung gebracht werden, gehören zu Berufsklassen, die mit der Bebauung der Aecker und der Sorge für die Herde betraut sind. Bei allen diesen könnte *kur* a priori sowohl Abgabe als auch Unterhalt bedeuten. Dass übrigens *kur* hauptsächlich die Feldarbeiter angeht, folgt auch aus der Tatsache, dass es fast immer mit Bezug auf *gan* steht; cfr. hierfür ausser den Felderplänen CT IX 42, 49; RTC 71, 72, 411 etc.

Ein sehr eigentümlicher Text ist CT IX 47 b:

Obv. 6 *gan sangu*

3 *gan pa-al*

4 *nu-banda-gud* $2\frac{1}{3} \frac{3}{18}$ (*gan*) (im ganzen $4 \cdot 2\frac{1}{3} \frac{3}{18} = 10 \text{ gan}$)

$\frac{1}{3} \frac{3}{18}$ (*gan*) *Na-ba-šag mar-sa*

$3\frac{1}{3}$ „ *Lu Dug-ga iš(gunu)*

15 *engar* $\frac{2}{3}$ *ta* (im ganzen $15 \cdot \frac{2}{3} = 10 \text{ gan}$) *a-šag* 10 *gan*

150 *erim* $\frac{4}{18} \frac{1}{36}$ *ta* }

144 *erim* $\frac{2}{18} \frac{1}{36}$ *ta* }

a-šag $57\frac{2}{3} \frac{1}{18}$ *gan*

$\frac{2}{3}$ (*gan*) *ki-gu*

91 $\frac{5}{18}$ ($\frac{1}{18}$ zu viel) *gan*

a-šag dul-mi

Rev.	◀ (= 10 gan!) ¹⁾	<i>Azag d.Ninâ</i>
	◀ (= 10 gan!)	<i>Ur Ma-ma</i>
25	<i>uh: me $\frac{1}{3}$ ta</i>	(d. h. $8\frac{1}{3}$ gan)
6	(gan)	<i>mu lugal: me</i>
<hr/>		
	$34\frac{1}{3}$ (gan)	<i>a-šag nin-ù kul e ki-ag(?)</i>
<hr/>		
<i>Šu-nigin:</i>	$125\frac{1}{3}$ $\frac{5}{18}$ gan	<i>sangu d.Ninâ.</i>

In diesem Texte legt es eine Zeile nahe, dass es sich hier um die Festsetzung von *kur* handelt, nämlich: 15 *engar* $\frac{2}{3}$ (gan) *ta* d. h. 15 Bauern je $\frac{2}{3}$ gan. Dies erinnert an die oben erwähnte, dreimal sich findende Unterschrift bei den Felderplänen: $\frac{2}{3}$ gan *kur engar šag-gud ù banda-gud-gur nu-ta-zig*. Wenn es sich nun aber in obigem Texte bei den *engar* um Festsetzung des *kur* handelt, müsste man dasselbe auch für die übrigen daselbst genannten Berufsklassen annehmen; jeder würde ein Grundstück inbezug auf *kur* zugeteilt, das um so grösser wäre, je höher der Beamte. Könnte aber *kur* bei *sangu* und *pa-al* eine Abgabe für den Opferdienst bedeuten?

2. *kur* scheint für die Bauern keine Einnahme, sondern eine Ausgabe zu sein. Aus den Felderplänen lässt sich für diese Frage wenig schliessen. Die Ausdrücke *kur-bi nu-ta-zig* oder *nu ù-ta-zig* dürften zu übersetzen sein: dieses *kur* wird nicht verausgabt oder nicht abgeliefert. Dazu passt, dass die Gesamtsumme nur sehr selten festgesetzt wird. CT IX 42 ist dem zweiten Teil der Felderpläne sehr ähnlich. Von einem Getreidereste (*si-ni-tum*) aus dem Jahre *Ki-maški ba-ḫul* werden im folgenden Jahre an 13 Personen verschiedene Rationen abgegeben, welche alle auf *gan* (nicht auf 1 gan — wegen des *še-bi* und der Summierung) bezogen werden. Unter den Empfängern sind wenigstens zwei *gu-za-lal* und ein *sag-tu*. Die Zusammenfassung lautet:

1) Ob ◀ 10 Personen bedeutet, denen je ein *gan* zugewiesen ist, lässt sich nicht bestimmen; jedenfalls muss wegen der Summierung ◀ = 10 gan sein.

wenn mir die Bedeutung von *mu-gub* so klar wäre, wie sie REISNER zu sein scheint (cfr. sein *Wörterverz.* S. 17 unter *du*: *mu-gub* = Abgaben, Opfer u. dgl. einbringen). Immerhin scheint obige Deutung die probabelste zu sein.

Auch in CT VII 40 b und X 48 a scheint mir *kurra* eine Einnahme des Tempels und eine Abgabe der *engar dumu da-ba ù banda-gud-gur* zu sein. Cfr. auch CT III 5 II ff. und X 18, zu welchem wohl I 2 f. parallel ist. In VII 39 a scheint es näher liegend, dass die Bauern das *kur-ra* erhalten und nicht abliefern.

3. *še kur-ra* ist wohl eine religiöse Abgabe; das scheint hervorzugehen aus RTC n. 401, wo es am Ende von Rev. I heisst:

[Šu-nigin]: 58 $\frac{1}{5}$ gur itu 12 kam kur ku-ba šu-a-gi-na

Die *ku-ba* sind sicher eine Arbeiterklasse, die irgend etwas auf dem Felde zu tun haben. *šu-a-gi-na* kommt ausser hier nur noch in Verbindung mit *di-ka* (resp. *sa-dug* = *satukku*) vor, nämlich CT V 17 col. V; IX 45 col. II und RTC n. 306 Rev. I. An letzter Stelle heisst es z. B.: *di-ka lugal šu-a-gi-na*. *gi-na* = *kênu* und *ginû* und bedeutet in Verbindung mit *sattukku* »beständig, festgesetzt« (DEL., HW p. 201 f.). Dass übrigens *kur* eine »festgesetzte« und nicht eine »freiwillige« Abgabe für den Tempeldienst war, dürften doch wohl alle Texte zeigen, die über *kur* handeln. Die Felderpläne z. B. geben genau an, wie viel *kur* für die verschiedenen Parzellen des vom Tempel gepachteten Gutes abzuliefern sind. Das Prinzip, nach welchem man die Höhe des *kur* festsetzte, wird wohl der verschiedene Grad der Fruchtbarkeit der einzelnen Felder sein. Diese Bestimmungen werden nicht bloss für ein Jahr getroffen, sondern gelten ein für alle mal und sind von dem *engar* bei der Uebernahme des im Durchschnitt 6 *gan* grossen Gutes anzunehmen. Denn nur unter dieser Voraussetzung hat es Zweck, dass man die Ausdehnung und Fruchtbarkeit des Ackers so genau angibt.

Wenn nun aber sowohl *kur* als auch *di-ka* eine »festgesetzte« Beisteuer zum Tempeldienst sind, wie unterscheiden sie sich denn untereinander? Sollte *di-ka* direkt zum Opferdienst, *kur* aber zum Unterhalt der Tempelbeamten verwandt worden sein? Jedenfalls war *kur* eine bedeutendere Abgabe als *di-ka* (cfr. z. B. CT X 18). Die letztere betrug CT I 5 1 monatlich $\frac{1}{5}$ *gur še*, d. h. den Monatslohn für einen vollwertigen Sklaven.

Sollte es sich bestätigen, dass *kur* in den Felderplänen eine Art von Abgabe der Bauern für den Tempeldienst ist, so würde die oben erwähnte Formel: *ab-nam-bi 1 nin 12 ta* wohl am einfachsten zu deuten sein: Sein (des Feldes) Ertrag d. h. der für das *kur* bestimmte Ertrag des Feldes ist angegeben im Verhältnis von 1 zu 12. Warum? Wohl deshalb, weil sich die Angabe, wie in dem oben für *di-ka* erwähnten Beispiel, auf einen Monat bezog; daher musste sie bei der Jahresberechnung mit 12 multipliziert werden.

Dies sind einige Nachträge zum Studium der sogenannten Felderpläne. Es sind deren noch verschiedene zu machen, bis alles hinlänglich aufgeklärt ist. Hoffentlich bringt uns die Zukunft noch neues Material, sei es aus dem Innern der babylonischen Trümmerhügel oder aus den Schränken und Kisten unserer grossen Museen. Vielleicht auch liegen die Verhältnisse in andern Perioden klarer, und so mögen diese Zeilen andere anregen, dieser Frage ihre nähere Aufmerksamkeit zuzuwenden. Mir muss es hier genügen, energisch auf einen (Haupt(?)-)Zweck der Felderpläne — die man jetzt besser *kur*-Tafeln nennen könnte — aufmerksam gemacht zu haben.

Nachtrag. Zu S. 113 ff. verweist mich jetzt C. BEZOLD auf THUREAU-DANGIN's *L'U, le QA et la Mine* im *Journ. as.* 1909, no. 2, p. 79 suivv. — Obige Abhandlung war der Redaktion am 26. Januar d. J. eingesandt worden.

Τάξις im Semitischen.

Von Th. Nöldeke.

Die volle griechische Nominativform ist erhalten in dem nachbiblisch-hebräischen טַבְּסִים, טַבְּסִים;¹⁾ daneben die Akkusativform in טַבְּסִין, טַבְּסִין, s. KRAUSS s. v. Daraus ergibt sich, dass auch das syrische ܬܒܫܝܬܐ, gewöhnlich ܬܒܫܝܬܐ, wenigstens kein rein gelehrtes Wort ist. Diese Form ist auch christlich-palästinisch. Einen Plural ܬܒܫܝܬܐܢ bildet davon mit falscher Gelehrsamkeit ein Mann des 10. Jahrhunderts WRIGHT, *Catal. Cambridge* 420 ult.

Die im Aramäischen gebräuchliche Form hat aber die griech. Endung abgestreift. Schon im Späthebräischen einzeln טַבְּסִי; im Targūm טַבְּסִי (mit Suffix טַבְּסִיָּהוּ etc.), z. B. Onk. Num. 2, 3, 10 u. s. w. Ebenda im samarit. Targūm טַבְּסִי. Christlich-palästinisch ܬܒܫܝܬܐ. So im Syrischen. Die Westsyrier sprechen ܬܒܫܝܬܐ, s. die Masora bei GWILLIAM zu Luc. 1, 8. Barhebr. zu derselben Stelle erklärt dies für richtig, führt aber an, dass die Ostsyrier ܬܒܫܝܬܐ mit »weichem« ܬ und ܐ lesen. So schreiben denn auch HOFFMANN's BA 4244, HOFFMANN's *Op. nest.* 160, 3 und an anderen Stellen, die Urmiaer und die Newyorker Ausgabe Luc. 1, 8 und auch moderne nestorianische Handschriften, z. B. WRIGHT's *Catal.*

1) Wie nach sicheren Zeichen dem altgriech. τ weder τ , noch τ lautlich genau entsprachen, so war das auch mit dem ersten Element des Doppellauts ξ der Fall; daher das Schwanken in der Wiedergabe. Das »weiche« τ , das Barhebraeus zu Luc. 1, 8 in solchen Fällen missbilligt, entspringt, wo es doch vorkommt, der einheimischen syrischen Lautregel.

Brit. Mus. 283, 5 v. u. Entsprechend neusyr. ܬܚܫܐ *täkhšâ*, das nach MACLEAN's Angaben allerdings ein speziell kirchlicher Ausdruck zu sein scheint. In DUVAL's BB ist aber ܬܚܫܐ punktiert. Dazu würde طَخَسَ stimmen. Die arabischen Gelehrten setzen dies Wort = أَصْل. Diese Deutung ist jedoch allem Anscheine nach nur aus einem einzigen Verse erschlossen, in dem man es kannte. Da heisst es nämlich الْقَالِي الْأَمْنَى طَخَسًا إِذَا يُنْسَبُ Qālī, *Amālī* 2, 19, 15; *Lisān* s. v. In Wirklichkeit haben wir hier das entlehnte ܬܚܫܐ und übersetzen »der Elendeste an Stellung, wenn man seiner Herkunft nachgeht«. Weder das Kasr da, noch das Rěḇāšā bei BB ist ganz sicher. Auch das Mandäische hat ܬܚܫܐ.¹⁾ Dem Plural ܬܚܫܐ steht eine Arabisierung طكوس gegenüber, in einer sonst freilich wenig zuverlässigen Glossensammlung bei PSM., worauf Dozy aufmerksam macht. Jedenfalls nur wenig gebraucht.

Arabisch, aber auch noch nicht klassisch, sonst طَقَسَ in verschiedenen Bedeutungen. Dass es nicht bloss ein kirchlicher Ausdruck ist, zeigen Dozy's Angaben und ganz besonders das im Maltesischen ganz lebendige *daqs* »Verhältnis«, namentlich abverbial gebraucht »wie«, STUMME, *Maltes. Studien* 90, 11 und oft in den Texten; davon Ableitungen wie *daqsien* (= طَقْسَانٌ *) »proporzionato«, *daqqâs* »eguagliatore« u. s. w., s. FALZON und CARUANA.

Von unserem Worte bilden das Späthebräische und Aramäische dann ein Verbum: hebr. Qal (selten) ܩܠ ܕܥܝܢ ܐܝܢ »geordnet sein«; Piel ܩܠ ܕܥܝܢ ܐܝܢ »ordnen«; aram. ܩܠ ܕܥܝܢ ܐܝܢ. So

1) Da ich mir für das Wort keine Belegstellen notiert hatte, bat ich LIDZBARSKI um solche, und er hat mir freundlich alle angegeben: SR 1, 288, 12, 23. 290, 10. Qol. 71, 23. 72, 2, 30. Alle ohne Var.

auch christlich-palästinisch.¹⁾ Bei diesem Verdoppelungsstamm haben wohl alle Aramäer »hartes« *k*; wenigstens heisst es ostsyrisch in Alqōš ܡܬܐܬܝܬ *mtâkis* (aus *mtakkis*) »to arrange«, s. MACLEAN, und im Passiv ܡܬܐܬܝܬ *reguler*« LIDZBARSKI 2, 496. Von dem Verb weitere Ableitungen wie hebr. מַטְוִי, syr. ܡܬܐܬܝܬ »Anordnung«. Das zweisilbige ܡܬܐܬܝܬ daneben Ebedjesu, *Parad.* ed. CARDAHI nr. 5 م (p. 38) ist gewiss eine späte Missbildung. ܡܬܐܬܝܬ in einer Unterschrift von 1373 n. Chr. in KAYSER's Ausgabe der Canones des Jacob von Edessa ist formell wie syntaktisch höchst auffallend. Man erwartete ܡܬܐܬܝܬ; das Konsonantengerippe wäre nur zulässig bei der Vokalisierung ܡܬܐܬܝܬ und auch dann nur, wenn die Bedeutung sein kann: »der ordiniert werden soll«.

JOS. PERLES, *Etymol. Studien* 108 sieht nun eine andre Form unsres Wortes im babyl.-talm. ܡܬܐܬܝܬ »Grundsteuer«, und ich möchte ihm beistimmen. Dies Wort ist uns syrisch bis jetzt nur aus den Glossarien bekannt: BA 881. 4285 (an welcher Stelle die Vokalisation ܡܬܐܬܝܬ ausdrücklich angegeben ist); BB 813. Erklärt wird es durch ܡܬܐܬܝܬ (annona), طسق sowie durch die Arabisierung طسق. Dies طسق z. B. Belādhori 268 ult. mit Plural طسوق 271 ult., cfr. Ġauh. und Lisān. Bei den alten arabischen Gelehrten gilt es als fremd (was bei einem solchen Ausdruck so gut wie selbstverständlich ist) und zwar als persisch (worauf die Araber zunächst zu kommen pflegen). Das damit zusammengestellte pers. تَشَّه, nach dem *Burhân* »ein Mass für Fett« (پیمانه روغن), kann aber schon formell nicht wohl das Prototyp sein. Allerdings wird als Bedeutung von طسق auch »ein bestimmtes Mass« angegeben. Das mag dasselbe Wort sein, indem etwa die Bedeutung »Ord-

1) Das Zitat bei SCHULTHESS ist wohl = DUENSING 24, 1, wo ܡܬܐܬܝܬ wiedergibt. ἐκωλόπισαν

nung« in »Mass« übergegangen ist; aber vielleicht ist hier doch nur ein zufälliger Gleichklang.

Wenn *tasq* wirklich *taqs*, *τάξις* wiedergibt, hat sich die Hauptbedeutung ganz ähnlich entwickelt wie beim franz. *taxe*, ital. *tassa*, engl. *tax*,¹⁾ die allerdings nicht direkt auf *τάξις* zurückgehen, sondern zunächst auf mittelalterlich-lat. *taxa*, eine Neubildung aus *taxare*, dem natürlich *τάξις* zu Grunde liegt.

Und auch die Umstellung der Konsonanten wie im semit. *tasq* haben wir bei diesem Worte im mittelalterlich-lat. *tasca*, der Grundform von prov. *tasca*, franz. *tasche*, *tasque*, modern *tâche*, niederl. *taak*, engl. *task*, die sich in der Bedeutung von *taxa* ungefähr so unterscheiden wie סטק u. s. w. von סקט (nur umgekehrt).²⁾

Auf semitischem Gebiet selbst ist mir allerdings ein ganz ähnliches Umspringen der Konsonanten nur bei الإسكندر = 'Aléxandros bekannt, da meine alte, von BROCKELMANN, *Vergl. Gramm.* S. 269 unten wiederaufgenom-

mene Erklärung von عسكر (zunächst »Lager«) aus اسكسكس, ἐξέσκητον (MALALAS (Oxon.) 2, 107; *Chron. Pasch.* 306 B; 320 D), *exercitus* mehr als zweifelhaft ist. Eine gewisse Analogie bietet allenfalls noch اسكس, wovon dann das Verbum سكس, aus √سكر, welche Form in andern aramäischen Dialekten noch erhalten ist (so hebräisch, und entsprechend im Arabischen بَشَرَ).³⁾

Nachtrag. Ist das persische تَشَخ vielleicht selbst aus تَخَس, *τάξις* entstanden und also eine Parallelf orm zu סקט?

1) Welche Rolle spielt die *income tax*! Eine Analogie bietet noch *Kanon* als Name einer bestimmten Abgabe.

2) Vgl. zu alledem neben DUCANGE etwa DIEZ, BRACHET und *English Etymology* von KLUGE und LUTZ.

3) Darauf, dass das syr. سكس von اسكس ausgegangen, hat mich einmal SIEGM. FRAENKEL رحمه الله aufmerksam gemacht. Vielleicht hat da aber auch √سكس »meinen, hoffen« u. s. w. mit eingewirkt.

Studien zum abessinischen Zauberwesen.

Von *William Hoyt Worrell*.

Mit zwei Tafeln.

I. Einleitung.

Die vorliegende Abhandlung ist eine Vorarbeit auf dem Gebiet der abessinischen Zauberliteratur. Sie will eine Reihe von verwandten und zugleich für diese Literatur im allgemeinen typischen Texten zugänglich machen. Trotz der leider geringen und wenig positiven Resultate hoffe ich, dass das hier gebotene Material für das Studium der semitischen Völker, sowie das der christlichen Zauberliteraturen und der Zauberei überhaupt, etwas liefern oder wenigstens Andere zu weiteren Untersuchungen auf diesem Gebiet anregen wird. Ich beabsichtige im Laufe der nächsten Jahre auch die übrigen Rollen der Sammlung, die dieser Arbeit zu Grunde liegt, einer eingehenderen Untersuchung zu unterziehen. Abgesehen aber von dem hier kaum berührten »Fischnetz des Salömön« ist nichts Neues oder schon hier im wesentlichen Vertretenes zu erwarten. Verschiedene Rücksichten führten zu dem Entschluss, nicht mehr als das, was zu der Veröffentlichung gehört, zu unternehmen. Das Gebiet ist so gut wie unberührt; auch die verwandten Literaturen sind bis jetzt wenig bearbeitet. Dazu ist die Aufgabe, aus dem in dieser Arbeit vorliegenden Tatbestand Verallgemeinerungen zu ziehen, diejenige des erfahreneren Kenners mehrerer Zauberliteraturen. Erst nach dem Abschluss einer Untersuchung der ganzen Samm-

lung soll eine Zusammenstellung der wichtigeren Ergebnisse mit Indices der Dämonen- und Zaubernamen unternommen werden.

Ich habe gerade die Sūsneyōs-Werzelyā-Serie hier bearbeitet, weil sie die am reichlichsten vertretene, die gebräuchlichste und die am besten erhaltene ist. Auch da FRIES, BASSET und LITTMANN hier den Anfang gemacht haben, musste man davon ausgehen. Den kleineren Gebeten, die neben der S.-Legende erscheinen, und die damit nichts zu tun haben, begegnet man überall, auch ausserhalb der Sūsneyōs-Reihe.

Quellen.

Die erwähnte Sammlung von Zaubерrollen ist eine Erwerbung der *Princeton University Expedition to Abyssinia*, über die ein Vorbericht vorliegt.¹⁾ ENNO LITTMANN kaufte in den Monaten Januar bis April des Jahres 1906 in der Stadt Aksūm eine grosse Anzahl Zaubерrollen, wovon 144 in der Princeton University Library deponiert werden sollen.

Das Material ist Pergament, das in seiner Bearbeitung und seinem Zustand sehr verschieden ist. Einige Exemplare sind aus einem sehr dicken, harten, rauhen, andere aus einem sehr dünnen, glatten Pergament, noch andere aus einer dünnen, zarten, fast papierähnlichen Haut hergestellt. Der Umstand, dass man es hier nicht mit sorgfältig geschriebenen und aufbewahrten Exemplaren von besseren Schriften, sondern mit Amuletten zu tun hat, die in der Hauptsache bloss zu tragen und nicht zu lesen sind, erklärt die überall auffallende Nachlässigkeit in Schrift und Sprache. Der Name des Besitzers kommt in fast jedem Gebet vor bei der »Anwendung«²⁾ der Beschwörung. Kommt die Rolle in andere Hände, so wird der Name

1) Von LITTMANN in dieser *Zeitschr.* XX, 151 ff.; s. besonders S. 169 f.

2) »Also lasse gerinnen das Blut deiner Magd N. N.« passim.

des neuen Besitzers eingetragen. Die Grösse der Rollen ist sehr verschieden: etwa 2 m bis 50 cm \times 25 cm bis 5 cm. Gelegentlich fehlt Anfang oder Ende. Zwei oder drei Streifen werden gewöhnlich mit einer Schnur aus demselben Material zusammengenäht. Die fertige Rolle, fest zusammengewickelt, kommt in eine Kapsel, die dann oft zugenäht wird, in anderen Fällen aber so gelassen wird, dass die Rolle gelesen werden kann. Die wahrscheinlichste Annahme ist, dass diese Rollenform aus Bequemlichkeitsrücksichten gewählt ist; man denke aber auch an ähnliche Amulette bei den Juden und Muslimen, wo vielleicht ein gewisser Konservatismus beabsichtigt ist. Die Tinte ist die bekannte Eisen-Gallus-Russ-Tinte des Orients. Zinnober-Rot wird gebraucht, um Wichtiges hervorzuheben, jedoch ist dies sehr inkonsequent durchgeführt. In einigen Hss. werden Indigo (oder gar Berliner Blau!) und Alizarin gebraucht, was auf relativ späten Ursprung schliessen lässt.

Die Erscheinungen bei der Schrift in diessen Hss. sind derart aussergewöhnlich, dass sie eine besondere Erörterung beanspruchen dürften. Das Wichtigste sei hier erwähnt.

Wie weiter unten ausgeführt, stammen die meisten unserer Rollen aus dem 18. und 19. Jahrhundert. Die Schrift ist die der späteren Perioden: mit wenig genauer Unterscheidung zwischen ሰ ሰ ሰ ሰ, አ አ አ, ቢ ቢ, etc., wenn auch beim ersten Anblick sauber. Im allgemeinen ist die Schrift nachlässig, mit einer starken Tendenz, die dickere, spätere Form anzunehmen. Ausser diesen bekannten Arten erscheinen zwei eigentümliche Schriftarten, welche, obgleich stark ausgeprägt und von den anderen ganz verschieden, sich auf keine etwaige zeitliche Verwandtschaft miteinander zurückführen lassen.

Auch ist die Annahme einer individuellen Handschrift unmöglich, da die Beispiele offenbar aus sehr verschiedenen Zeiten stammen (z. B. Hs. 66 etwa aus dem 16. (?))

und Hs. 37 etwa aus dem 19.—20. Jahrhundert). Augenfällige Beispiele dieser Schriftarten finden sich in den Hss. 66, 81, 101 und 114.

Für die Bilder, Symbole und Ornamente sind die Photographien auf den dieser Abhandlung beigegebenen Tafeln zweckmässiger als eine Beschreibung, da sie sich wegen ihrer bizarren und sinnlosen Formen kaum analysieren oder verstehen lassen. Die einzigen Bilder, die sich direkt auf den Inhalt des Textes beziehen, sind die dreimal vorkommenden Abbildungen von der Tötung der Werzelyā durch Sūsneyōs, worin dieser auf einem Pferd sitzt wie der heilige Georg, und jene mit seiner Lanze durchbohrt. Die Ausführung ist ziemlich gut; bei weitem besser als die übrigen Versuche. Werzelyā wird, wie in den äthiopischen Hss. üblich ist, als Negerin¹⁾ dargestellt: d. h. schwarz anstatt braun, womit der Künstler den Abessinier darstellt. In einigen Hss. kommen mit Bleistift gezeichnete geflügelte Engelköpfe vor, die nicht unwahrscheinlich von einer europäischen Hand herrühren oder europäischen Vorlagen nachgebildet sind. Sehr häufig sind Engelgestalten²⁾ mit und ohne Flügel, aber fast immer mit einem Schwert in der Hand. An Symbolen findet man am Schluss zuweilen ein Kreuz mit Mond und Sonne (Taf. II).

Die Schlange, der Fisch und der Löwe(? oder Hund?) kommen vor, aber sehr selten. Ein spinnenähnliches Motiv (Taf. I), das sich aber eher als eine geometrische Figur deuten lässt, kommt in endlosen Variationen vor. Wie die Zeichen in mexikanischen Hss. machen auch diese den

1) Cfr. Bāryā, Name eines Negervolkes und eines Dämonen. [μαῦρο der Schwarze in ganz Griechenland Name des Teufels. PRADEL in DIETRICH und WÜNSCH's *Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten* IV, 347. In den Papyri δ μέλας, vgl. REITZENSTEIN, *Foimandres* 293, Anm. 4; R.] — Die mit »L« bzw. mit »R« bezeichneten Textabschnitte und Anmerkungen verdanke ich der Güte der Herren Professoren Dr. E. LITTMANN und Dr. R. REITZENSTEIN.

2) Zu diesen sind die häufig wiederkehrenden Menschenköpfe zu ziehen, eher als zu den Abbildungen des bösen Auges.

Eindruck einer gewissen kindischen Geschmacklosigkeit. Auch wird die Absicht allerhand Mysteriöses und Kompliziertes zu künsteln dabei nicht unwesentlich sein!¹⁾ Das böse Auge, so mannigfaltig in seinen schädlichen Wirkungen, kommt sehr häufig in den Symbolen zum Ausdruck. Es wird gewöhnlich in der Form



dargestellt; doch kommt einmal auch die runde Form mit runder Iris und Pupille vor und zwar rot. Möglicherweise ist damit das entzündete rote Auge, z. B. eines alten Weibes, einer Hexe,²⁾ gemeint. In der Regel enthält jede Rolle eine Zeichnung am Anfang und am Ende, und zwischen diesen noch eine oder zwei. Sie beziehen sich nicht auf den beigefügten Text.

Die Datierung ist sehr schwierig. Bekanntlich sehen äthiopische Hss. älter aus als andere. Die rohe Behandlung, welcher Amulette notwendigerweise ausgesetzt sind, macht das Aussehen zu einem noch mehr als gewöhnlich verführerischen Kriterium für die Datierung. Selbstverständlich können einige mit Sicherheit für sehr alt, andere für sehr spät erklärt werden. Der Gebrauch von europäischen Metalltinten ist in einigen Fällen ein Zeichen ziemlich späten Ursprungs. Von den von W. WRIGHT³⁾ auf-

1) Zeichen wie ḥ ḏ ḥ u. dergl. bedeuten vielleicht eine deutliche Aussprache des Konsonanten, können aber eben auch »Zauberbuchstaben« sein. Zeichen-Ungetüme, wie sie in der Hs. 95 vorkommen, sind weder Ligaturen noch »Arabisch« (loc. cit.), sondern willkürliche Formen, mit der Absicht einen mysteriösen Eindruck zu machen. Die Zauberzeichen in der *Tadkirah* des Dā'ūd al-'Anṭākī (Append. S. 55), obgleich teils arabisch, erinnern an diese äthiopischen Zeichen. [Ganz ähnlich wie die letztgenannten sind auch die Zeichen in der von A. FONAHN in unserer *Zeitschr.* XX, 405 ff. herausgegebenen arabischen Zauberformel gegen Epilepsie. Diese mussten dort (vgl. S. 410, Z. 4) aus typographischen Gründen leider ebenso unterdrückt werden, wie hier die vom Verf. im Ms. mitgeteilten Nachbildungen. — Bez.]

2) Vgl. unten die Geschichte von 'Āinat.

3) *Cat. Brit. Mus.* p. X.

gestellten Regeln war die hauptsächliche, nämlich: dass nach 1500 **A** vollständig durch **A** ersetzt worden sei, nicht anzuwenden: Hss. 66, 95, 107, 155 enthalten alle das **A**. 95, 107 und 155 weisen je ein einziges **A** auf, und zwar in einer gedrungenen Stelle am Rand. Hier ist anzunehmen, entweder dass der Schreiber, um Raum zu sparen, das Zeichen selbständig zu einer einfacheren Form änderte, oder, was weniger wahrscheinlich ist, dass er alte Hss. gelesen hatte und die ihm bekannte ältere Form setzte, da wo sie bequemer passte. Jedenfalls kann die WRIGHT'sche Regel hier nicht gelten. Hs. 66 könnte etwa zwischen das 15. und 17. Jahrh. fallen; und wenn das **A** (durchgehends) gelten soll, ist sie vor 1500 zu setzen. Dagegen spricht aber das Zeugnis der sicher vor wenigen Jahren geschriebenen Hs. 37, die eine fast identische Schrift mit Hs. 66 aufweist und in einer freien Stelle das **A** zeigt.

Was die Sprache betrifft, so sind zwei von den Rollen arabisch und gehören deshalb nicht in den Kreis dieser Untersuchung hinein. Die übrigen sind in Ge'ez verfasst. Die einzelnen Hss. sind sehr verschieden in der Reinheit der Sprache, verraten aber alle den Amharisch redenden Schreiber. Daher sind die Abweichungen von der strengen Grammatik des Ge'ez, die im folgenden notiert sind, von geringem Wert für die klassische Sprache. Auch lexikalisch schöpfte der Schreiber, wo diese nicht ausgereicht hat, aus dem Wortschatz der Umgangssprache. Hs. 77 geht von der Mitte an ganz ins Amharische über.

Bezüglich des Inhalts hat eine etwas flüchtige Untersuchung der ganzen Sammlung festgestellt, dass nur zwei längere Legenden vertreten sind: die Sūsneyōs-Werzelyā-Legende und die sehr schlecht erhaltene und verworrene Legende vom Fischnetz des Salōmōn. Neben diesen kommen vor: kürzere Erzählungen, Stellen aus dem A. und N. T., Formeln unbekannter Herkunft und eine Menge teils als Fremdwörter festzustellender, teils völlig

sinnloser und ganz willkürlicher Zauberwörter. Die einzelnen »Gebete« (ጸሎት) je einer Rolle haben keinen Zusammenhang miteinander und kommen in endlosen Kombinationen vor. Außerst interessant sind die *Salāms* oder Hymnen, die den Texten einverleibt sind. Wie die oben erwähnten Bibelstellen und Sprüche, so werden auch sie wegen der besonderen Heiligkeit aufgenommen worden sein, die an allem Kirchlichen haftet. So auch die in den griechischen Zaubertexten vorkommenden Hymnen und kosmologischen Stücke.¹⁾ Oft verdanken diese ihre Aufnahme dem Umstand, dass ein gewisses Wort in ihnen vorkommt (z. B. Hs. 18 des Langinōs-Hymnus gegen die Krankheit *Weg'at*).

An äthiopischen Zauberrollen sind bis jetzt veröffentlicht: *The Ethiopic Legend of Socinius and Ursula* in den *Actes du huitième Congrès Intern. d. Orient.* Section I, B. Leiden 1893, S. 55—70, von K. FRIES, über drei Hss. — *Les Apocryphes éthiopiens IV. Les Légendes de S. Tértâg et de Sousnyos*, Paris 1894, von R. BASSET. — *The Princeton Ethiopic Magic Scroll* im *Princeton University Bulletin* XV, 1, Dec. 1903, von E. LITTMANN. (Vgl. dazu von demselben *Arde't*, *The Magic Book of the Disciples* im *Journ. of the Am. Or. Soc.* XXV, 1.) — *Eine äthiopische Zauberrolle im Museum der Stadt Wells* in der *Wiener Zeitschr. f. d. K. d. Morg.* XVIII, S. 3 ff., von N. RHODOKANAKIS.

Das zu Gebote stehende Material war für diese Arbeiten in jedem Fall sehr gering. Es ist daher nicht zu verwundern, dass die gelehrten Autoren den Text sozusagen viel zu ernst genommen haben.²⁾ In der zum Ver zweifeln verwilderten Orthographie und Grammatik Ordnung herzustellen, ist eine undankbare Aufgabe und ist überdies gar nicht notwendig. Ausser bei einigen mehr

1) Vgl. A. DIETERICH, *Abraxas, Studien zur Religionsgeschichte des spätern Altertums* S. 2.

2) Man muss mit der Möglichkeit rechnen, dass in diesen Texten oft direkt die Absicht besteht, Dunkles und Geheimnisvolles zu schreiben.

krystallisierten »Gebeten« ist der Schreiber ja gar nicht bestrebt, sich an den Text zu halten. Die Zusammenhangslosigkeit und Konfusion des ungebildeten und rohen Mannes, wodurch oft eine Stelle zwei- oder gar dreimal wiederholt, eine andere wieder fortgelassen wird, macht die etwaige Herstellung eines solchen Textes zu einem Ding der Unmöglichkeit. So gibt es z. B. in der ganzen vorliegenden Sammlung keine Duplikate. Jede Rolle ist für sich eine Zusammenstellung von verschiedenen, einander nicht verwandten »Gebeten«, unter denen die Sūs.-Werz.-Legende sozusagen zufälligerweise vorkommt; und letztere kann am Anfang, in der Mitte oder am Ende stehen. Die Kunst der Amulettenschreiberei ist in Abessinien noch heutzutage rege und lebendig. Wir haben es nicht mit sehr alten, schon frühzeitig erstarrten und später mit peinlicher Genauigkeit überlieferten Zaubertexten zu tun, sondern mit dem für jeden Patienten zusammengeschriebenen, bewussten oder unbewussten Aberglauben oder Schwindel.

Der grosse Antrieb zur Erforschung der Zaubertexte aller Völker und Zeiten, der erst in der Neuzeit durch die Assyriologie gegeben worden ist, dürfte eine Arbeit wie die vorliegende ohne weiteres rechtfertigen. Bekanntlich wird gerade in den verbotenen oder wenigstens offiziell nicht anerkannten Schriften der Magie manches aus alter Zeit bewahrt, was man in ernsteren Literaturgattungen vergebens sucht. Man vergleiche über den Gebrauch der abessinischen Zauberrollen im allgemeinen LUDOLF, *Hist. Aeth.* Buch III Kap. IV und BUDGE, *Lady Meux Mss. Nos. 2—5*; LITTMANN's *Gesch. d. äth. Litt.*, Leipzig 1907, S. 234 und seinen Artikel *Abyssinia* in HASTING's *Encycl. of Rel. and Ethics*, Vol. I (1909), col. 54 ff.

Zu dem in allen kulturell tiefer stehenden Ländern, besonders im Orient, vorhandenen Hang zu Zauberei und Aberglauben kommt in Abessinien noch die starke Mischung von Negerblut. Die unverbesserlich barbarische und leidenschaftliche Rasse ist in dieser Hinsicht aus den Berichten

von Afrikareisenden und Anthropologen genügend bekannt. Die unzähligen Gefahren eines Landes, in dem unsichere Verhältnisse bestehen, die vielen Krankheiten, die bei einem warmen Klima gedeihen, das anscheinend sehr häufige Vorkommen von Geisteskrankheiten, Epilepsie etc., all dies trägt dazu bei, einen Geisterglauben auszubilden.¹⁾ Das böse Auge, eine Eigenschaft von Menschen und Dämonen, ist die Ursache allen Unglücks.²⁾ Man sucht durch Anwendung »heiliger« Worte und Namen ihm entgegenzuwirken. In Abessinien, wo ausschliesslich gute Mächte berufen werden, steht diese Sitte etwas höher als in Aegypten, wo in koptischen Zaubertexten der Satan angerufen wird.³⁾ Die Aehnlichkeit in der Entwicklung, die notwendigerweise in allen Zauberliteraturen zum Vorschein kommt, macht die Erforschung ihrer etwaigen gegenseitigen Verwandtschaft sehr schwierig. Indessen werden sich wohl semitische, hamitische sowie auch Neger-Einflüsse in unseren Rollen zeigen. Beziehungen zu der christlich-koptischen Zauberliteratur und zur arabischen sind zu erwarten; vgl. unten die Legende von 'Äinat. Das Vorkommen der vielen Engelnamen und Zauberwörter jüdischen Gepräges beweist ferner die Verwandtschaft der äthiopischen mit den andern christlichen Zauberliteraturen.

[Herr Prof. REITZENSTEIN hat mich dazu auf eine Reihe von wichtigen Tatsachen aufmerksam gemacht. Ich zitiere aus seiner Privatmitteilung: »Altchristliche Elemente stecken meines Erachtens in diesen ganzen Texten überhaupt nicht darin; dann müssten sie ganz anders aussehen und der Gnostizismus direkte Spuren hinterlassen haben. Hier

1) Cfr. die *Autobiography of Thos. Waldmeier*, p. 64—66.

2) Es ist nicht notwendig, diesen spontan entstandenen Aberglauben auf Babylon oder Persien zurückzuführen (BLAU, *Altjüd. Zauberwesen* S. 153, KOHUT, *Angelologie* 58). Er geht eben hervor aus Gefühlen, die jedem Menschen bekannt sein dürften.

3) S. J. LEIPOLDT, *Geschichte der koptischen Litteratur*, Leipzig 1907, S. 173.

ist nicht mehr als der abgeblasste Niederschlag, den wir aus dem Byzantinischen gewohnt sind (24 Presbyter, 7 oder mehr Engel, die Männer im feurigen Ofen etc.).»

REITZENSTEIN, *Poimandres* S. 291 ff. macht darauf aufmerksam, dass die jüngeren christlichen Amulette literarisch aus den Wundererzählungen hervorgewachsen sind. Diese These wird durch die abessinischen Texte bestätigt, und die Frage ist daher zunächst eine literarische.

De templis Graecorum recentioribus ed. LEO ALLATIUS (Köln 1645), p. 126 ff. enthält ein derartiges Rezept:

**** μήπως σεύη ἐν τῷ πύργῳ, καὶ καταφάγη μου τὸ βρόφος, καθὰ καὶ πεποίηκεν. οἱ δὲ ἅγιοι τοῦ θεοῦ Σισύνιος, καὶ Συνίδωρος, ὡς εἶδον τὴν ἀδελφὴν αὐτῶν κοπτομένην, ἔκλαυσαν καὶ αὐτοὶ οὐ μετρίως, καὶ εὐθύς κλίναντες τὰ γόνατα αὐτῶν ἐν τῇ γῇ, ἐδέοντο τοῦ θεοῦ, τοῦ δοῦναι αὐτοῖς ἐξουσίαν, καὶ ἰσχὺν κατὰ τῆς μιαρᾶς Γυλοῦς, ὅπως αὐτὴν χειρώσωνται. Καὶ δὴ λαβόντες ἐξουσίαν ἐκ θεοῦ παντοκράτορος, ἐχαλίνωσαν τοὺς ἵππους αὐτῶν εὐθύς. Καὶ ἤρξαντο καταδιώκειν τὴν μιαρὰν Γυλοῦν, καὶ ἐλθόντες ἐν τῇ ὁδῷ ἠρעύνουν, καὶ ἠρώτουν εἴτε δι' ἃν εὕρισκον. ὑπήντησαν δὲ τὴν ἱέαν, καὶ ἠρώτησαν αὐτὴν, λέγοντες. Ἰδες ἐδῶ τὴν μιαρὰν Γυλοῦν πετομένην; ἡ δὲ ἠρνήσατο, ὅτι οὐκ οἶδα. Καὶ ἐκατηράσαντο αὐτὴν οἱ ἅγιοι, λέγοντες, μηκέτι ἐκ σοῦ καρπὸς γένηται εἰς τὸν αἰῶνα. Καὶ ἄνθρωπος οὐ φάγεται ἀπ' αὐτοῦ. Καὶ πάλιν οἱ ἅγιοι δρομαῖοι ἔτρεχον ἔμπροσθεν. Καὶ ὑπήντησαν τὴν βάτον. Καὶ ἠρώτησαν αὐτὴν, λέγοντες. Ἰδες ἐδῶ τὴν μιαρὰν Γυλοῦν πετομένην; καὶ ἠρνήσατο καὶ αὐτὴ ὁμοίως, ὅτι οὐκ οἶδα. Καὶ ἐκατηράσαντο καὶ αὐτὴν οἱ ἅγιοι λέγοντες. Ἡ ῥίζα σου ποιήσει κορυφὰς καὶ ἡ κορυφή σου ῥίζας, καὶ ὁ καρπὸς σου ἀνόφελός ἐστι, καὶ ἄνθρωπος οὐ ζήσεται ἐξ αὐτοῦ. Καὶ πάλιν οἱ ἅγιοι δρομαῖοι ἔτρεχον ἔμπροσθεν, καὶ ὑπήντησαν τὴν εὐλογημένην ἐλαίαν. Καὶ ἠρώτησαν αὐτὴν οἱ ἅγιοι λέγοντες. Ἰδες ἐδῶ τὴν μιαρὰν Γυλοῦν πετομένην. Ἡ δὲ λέγει πρὸς τοὺς ἁγίους. Δράμετε ἅγιοι τοῦ θεοῦ ἐν τάχει, ὅτι ὑπάγει πρὸς τὸν αἰγιαλόν. Οἱ δὲ ἅγιοι τοῦ θεοῦ Σισύνιος καὶ Συνίδωρος ἠνυλόγησαν αὐτὴν, καὶ εἶπον, ὁ καρπὸς σου πολλὸς γίνεται, καὶ οἱ ἅγιοι ὑπ' αὐτοῦ φωτισθήσονται, καὶ

βασιλεῖς, καὶ πτωχοὶ ἐξ αὐτοῦ εὐφρανθήσονται. Φθάσαντες οὖν οἱ ἅγιοι εἰς τὸν αἰγιαλὸν ἴδον τὴν μιαρὰν Γυλοῦν πετομένην, καὶ ὡς ἴδεν τοὺς ἁγίους ἡ μιαρὰ Γυλοῦ ἐγίνετο εὐθὺς, ὡς ἰχθύς. Καὶ οἱ ἅγιοι τοῦ θεοῦ ἅλεις, καὶ ἠλίεον αὐτήν. Καὶ πάλιν ἡ μιαρὰ Γυλοῦ ἐγίνετο ὡς χελιδών. Καὶ οἱ ἅγιοι τοῦ θεοῦ ὡς εἶχον τὴν χάριν ἐγίνοντο ὡς φύλκωνες, καὶ κατεδίωκον αὐτήν. Ἰδὼν δὲ ἡ μιαρὰ Γυλοῦ ὅτι οὐκ ἰσχύει πλανῆσαι τοὺς ἁγίους, ἐγίνετο ὡς αἶγλιος τριῖα, καὶ ἐκάθισεν εἰς τὸν πώγωνα τοῦ βασιλέως, ὅπως μὴ γνωρίσουν αὐτήν. Φθάσαντες οὖν οἱ ἅγιοι πρὸς τὸν βασιλέα, προσεκύνησαν αὐτὸν λέγοντες. Δέσποτα βασιλεῦ μίαν αἴτησιν θέλομεν αἰτήσασθαι τῇ βασιλείᾳ σου τοῦ δοῦναι ἡμῖν. Καὶ ἐὰν καλῶς ἢ βουλευτὸν τῇ βασιλείᾳ σου τοῦ δοῦναι ἡμῖν, ἀνάγγειλον ἡμῖν ἐν τάχει, ὅτι ἐν ἀθυμίᾳ ἐσμέν περὶ τούτου. Ὁ δὲ βασιλεὺς λέγει πρὸς τοὺς ἁγίους. μὰ τὴν βασιλείαν μου, ὅτι εἴ τι ἂν ὑμῖν παρέχω, ὃ αἰτεῖτε. Ὅρῳ γὰρ ὑμᾶς εὐγενεῖς, καὶ φρονίμους. Οἱ δὲ ἅγιοι λέγουσι τῷ βασιλεῖ. Ἄλλο οὐ θέλομεν ἀπὸ τὴν βασιλείαν σου, μόνον καὶ τὸν αἶγλιον τριῖα, ἣν ἔχεις εἰς τὸν πώγωνά σου. ἵνα ἴδῃς καὶ θαυμάσῃς. ὁ δὲ λέγει πρὸς αὐτοὺς, ἐπάρετε αὐτήν. Ἀπλώσαντες οὖν οἱ ἅγιοι ἐντίμως, καὶ μὲ προσοχήν μεγάλην ἤσαν αὐτήν. Ἰδὼν δὲ ἡ μιαρὰ Γυλοῦ, ὅτι οὐκ ἰσχύει πλανῆσαι τοὺς ἁγίους οὐκέτι, ἐγίνετο εὐθὺς γυνή. Καὶ ὡς εἶδεν ὁ βασιλεὺς ἐξέστη, καὶ ἠρώτησε τοὺς ἁγίους περὶ τούτου. Οἱ δὲ ἅγιοι τοῦ θεοῦ διεσάφησαν τῷ βασιλεῖ πάντα, καὶ ἐθαύμασεν ὁ βασιλεὺς. Οἱ δὲ ἅγιοι τοῦ θεοῦ κροτήσαντες τὴν μιαρὰν Γυλοῦν ἀπὸ τῶν τριχῶν ἔρριψαν αὐτὴν χαμαὶ, καὶ ἤρξαντο τύπειν αὐτὴν σφοδρῶς λέγοντες. Παῦσαι μιαρὰ Γυλοῦ. μὴ ἀποκτείνῃς τὰ βρέφη τῶν χριστιανῶν, μήτε τῆς δούλης τοῦ θεοῦ τῆς δεῖνα. Ἡ δὲ μιαρὰ Γυλοῦ ἤρξατο παρακαλεῖν τοὺς ἁγίους λέγων, ἑάσατέ με ἅγιοι τοῦ θεοῦ, καὶ μὴ με δεινῶς βασανίζετε, καὶ εἶπω ὑμῖν. Ἀποκριθέντες οἱ ἅγιοι τοῦ θεοῦ Σισύνιος καὶ Συνίδωρος λέγουν πρὸς αὐτήν. Ἐὰν μὴ ὁρώσῃς ἡμῖν τοῦ μηκέτι πολεμεῖν τὰ βρέφη τῆς δούλης τοῦ θεοῦ τῆς δεῖνα, καὶ ἀποδώσῃς ἡμῖν καὶ τὰ βρέφη τῆς ἀδελφῆς ἡμῶν Μελιτηνῆς, ἐν ᾧ ἀπέκτεινας οὐκ ἐῷμεν σὲ τοῦ ζῆν. Ἡ δὲ μιαρὰ Γυλοῦ λέγει πρὸς τοὺς ἁγίους. Ἐὰν δυνηθῇτε καὶ ὑμεῖς τοῦ ἐπιδιδόναι τὸ μητρικόν σας γάλα, ἐν ᾧ ἐθιλάσατε

ἐν τῇ παλάμῃ σας. ἐπιδώσω καὶ ἐγὼ τὰ βρέφη τῆς Μελιτηνῆς. Καὶ εὐθὺς οἱ ἅγιοι τοῦ θεοῦ, τείναντες τὰ ὄμματα εἰς τὸν οὐρανὸν, ἐδεήθησαν περὶ τούτου. Καὶ εὐθὺς ἔπτυσαν ἐν τῇ παλάμῃ αὐτῶν ὡς γάλα. Καὶ λέγουν πρὸς τὴν μιαρὰν Γυλοῦν. Ἴδού ἐπεδώκαμέν σοι τὸ γάλα τὸ μητρικὸν, ἐν ᾧ ἐθηλάσαμεν. Ἀπόδος ἡμῖν καὶ σὺ τὰ βρέφη τῆς ἀδελφῆς ἡμῶν Μελιτηνῆς ἐν ᾧ ἀπέκτεινας, καθάπερ ἐπηγγείλω ἡμῖν. ἵνα μὴ κακῶς σε βασανίσωμεν. Ἡ δὲ μιαρὰ Γυλοῦ μὴ ἔχων τί διαπράξασθαι ἀπέδωκε καὶ αὐτὴ τὸ βρέφος, ἐν ᾧ ἀπέκτεινεν ἐν τῷ πύργῳ. Καὶ πάλιν οἱ ἅγιοι τοῦ θεοῦ ἔτυπον αὐτὴν σφοδρῶς, λέγοντες. Παῦσαι μιαρὰ Γυλοῦ. μὴ ἀποκτείνῃς τὰ βρέφη τῶν χριστιανῶν, μηδὲ τῆς δούλης τοῦ θεοῦ τῆς δεῖνα. Ἡ δὲ μιαρὰ Γυλοῦ ἐπαρεκάλει τοὺς ἁγίους λέγουσα. Ἐάσατέ με ἅγιοι τοῦ θεοῦ Σισύνιε καὶ Συνίδωρε, καὶ μὴ με εἰς τέλος ἀποκτείνετε. Καὶ εἶπω ὑμῖν. τί δὴ ποιήσετε, καὶ οὐκ εἰσελεύσομαι ἐκεῖ πώποτε. Ἀλλὰ ἀπέχω στάδια ἑβδομήκοντα πέντε. τί δὴ ποιήσομεν μιαρὰ Γυλοῦ; ἡ δὲ λέγει αὐτοῖς εἴ τις δυνηθῇ τοῦ γράψαι τὰ δώδεκα ἡμυσί μου ὀνόματα, οὐ μὴ εἰσελεύσομαι εἰς τὸν οἶκον τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ τοῦ δεῖνος τοῦ ἔχοντος τὴν εὐχὴν ταύτην, μήτε εἰς τὴν σύμβιον αὐτοῦ τὴν δεῖνα, μήτε εἰς τὰ τέκνα αὐτῶν. Ἀλλὰ νὰ ἀπέχω ἀπὸ τὸν οἶκον αὐτῶν σταδίους ἑβδομήκοντα πέντε. Τότε λέγουν οἱ ἅγιοι πρὸς τὴν μιαρὰν Γυλοῦν λέγε μιαρὰ τὰ παμμιάρά σου ὀνόματα, πρὶν κακῶς σε θανατώσωμεν. Ἡ δὲ ἤρξατο λέγειν αὐτά. Τὸ πρῶτον μου ὄνομα καλεῖται Γυλοῦ. Τὸ δεύτερον Μωρῶρᾶ. Τὸ τρίτον Βυζοῦ. Τὸ τέταρτον Μαρμαροῦ. Τὸ πέμ-
τον Πετασία. Τὸ ἕκτον Πελαγία, τὸ ἑβδομον Βορδόνα. Τὸ ὄγ-
δοον Ἀπλετοῦ, τὸ ἔννατον Χαμοδράκαινα, τὸ δέκατον Ἀναβαρ-
δαλαία, τὸ ἐνδέκατον Ψυχρανωσπάστρια, τὸ δωδέκατον Παι-
δοπνίκτρια, τὸ ἡμισυ Στριγλα. Ἄγιε Σισύνιε καὶ Συνίδωρε βο-
ηθήσατε τὸν δοῦλον τοῦ θεοῦ τὸν δεῖνα, καὶ τὴν σύμβιον αὐτοῦ
τὴν δεῖνα, καὶ τῶν τέκνων αὐτῶν, τῶν ἐχόντων τὸ φυλακτήριον
τοῦτο. Καὶ δῆσατε, καὶ μολυβδώσατε πᾶν εἰδωλικὸν, καὶ ἄεριον,
καὶ τὴν μιαρὰν Γυλοῦν. τοῦ μὴ ἔχειν δύναμιν, μήτε ἰσχὺν τοῦ
προσεγγύσαι εἰς τὸν οἶκον τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ τοῦ δεῖνος, καὶ
ἀπὸ τὴν σύμβιον αὐτοῦ τὴν δεῖνα, μήτε εἰς τὰ τέκνα αὐτῶν,
μήτε ἐν νυκτὶ, μήτε ἐν ἡμέρᾳ, μήτε ἐν ὥρᾳ μεσονυκτίου, μήτε

ἐν μέσῃ ἡμέρᾳ. Ἀλλὰ γὰρ ἀπέχει πᾶν πνεῦμα ἀκάθαρτον, καὶ πᾶν εἰδωλικόν, καὶ ἄεριον, καὶ πᾶν κακόν, καὶ ἡ μικρὰ Γυλοῦ ἀπὸ τὸν οἶκον τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ τοῦ δεῖνος, καὶ ἀπὸ τὴν σύμβιον αὐτοῦ τὴν δεῖνα, καὶ ἀπὸ τῶν τέκνων αὐτῶν. Ἀλλὰ γὰρ ἀπέχωσι σιάδια ἑβδομήκοντα πέντε. Ἄγιε Πατάπιε πάταξον πᾶν κακόν, καὶ δαιμονικόν μεσημβρινόν, καὶ μεσονυχτικόν, καὶ τὴν μικρὰν Γυλοῦν ἀπὸ τὸν οἶκον τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ τοῦ δεῖνος, καὶ τῶν σὺν αὐτῷ, καὶ τῶν ἀναγινωσκόντων τὴν εὐχὴν ταύτην. Ἄγία Μαρίνα ὁ δῆσας καὶ πατάξας τὸν Βελζεβοῦλ, δῆσαι, καὶ φῖμωσαι, καὶ πάταξαι πᾶν ἄεριον, καὶ δαιμονικόν, καὶ τὴν μικρὰν Γυλοῦν ἀπὸ τὸν οἶκον τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ τοῦ δεῖνος καὶ τῆς συμβίου αὐτοῦ τῆς δεῖνος, καὶ τῶν τέκνων αὐτῶν. Ἄγιε Νικόλαε θαυματουργέ βοήθησον. Ἄγιε Γεώργιε. Ἄγιε Θεόδωρε Τύρων, καὶ στρατηλάτα βοηθήσατε τῇ δούλῃ τοῦ θεοῦ τῇ δεῖνα, ἅμα συμβίου, καὶ τῶν τέκνων αὐτῆς. Καὶ πατάξατε, καὶ ἀποδιώξατε, καὶ δῆσατε, καὶ μολυβδώσατε πᾶν δαιμονικόν, καὶ πᾶν εἰδωλικόν, καὶ ἄεριον, καὶ πᾶν πνεῦμα πονηρὸν ἀπὸ τὸν οἶκον τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ τοῦ δεῖνος, καὶ ἀπὸ τὴν σύμβιον αὐτοῦ τὴν δεῖνα, ἀπὸ τῶν τέκνων αὐτῶν, ἵνα αὐξηνηθῶσιν ἐν τῷ παρόντι καιρῷ, καὶ ἔσονται ἀνενόχλητοι ἀπὸ παντὸς κακοῦ, καὶ εἰδῶσιν υἱοὺς τῶν υἱῶν, καὶ χαρήσεται αὐτῶν ἡ καρδιά, καὶ δοξάσωσι τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς, καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος. Νῦν καὶ ἀεὶ, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν.

Darauf zwei nicht bemerkenswerte Gebete: I. an Jesus Christus um Kinder und langes Leben und gegen Gyllo, Dämonen, Unheil etc., II. an Maria gegen Dämonen.

Gyllo (Γυλοῦ, Γελοῦ, Γελλώ, Γιλλώ) entspricht der Lilith (A. KOHUT, *Angelologie* S. 87). Jüdischer Einfluss ist hier sicher.

Eine verwandte Fassung ist die Begegnung des Erzengels Michael mit der Βασκανία (= Behexung). S. *Poimandres* 295 ff.

ὁρκίζω ὑμᾶς τὰ ἐνοικόσια ἐξήκοντα πνεύματα τῆς ἐκκλησίας τοῦ πονηροῦ τὰ ὁμόσанта τῷ βασιλεῖ Σολομώντι, ὅτι ἀπ-

ἐκλεισεν ὑμᾶς εἰς τὰς χαλκὰς ὑδροίας διὰ τοῦ ἀρχαγγέλου Γαβριήλ¹⁾ τοῦ ἔχοντος τὴν ἐξουσίαν ἐπὶ τῆς Βασκανίας,

S. 297. ὁρκίζω ὑμᾶς κατὰ τοῦ Μιχαήλ τοῦ ἀρχαγγέλου, ὃς ὑπήντησεν τὴν Βασκαροσύνην²⁾ καὶ ἐπηρώτησεν αὐτήν· πόθεν ἔρχῃ καὶ ποῦ πορεύῃ; ἡ δὲ εἶπεν αὐτῷ. ἐγὼ ὑπάγω ἐπὶ (ἐπὶ τὸ?) πηγὰς ὑδάτων ἀποκλείσαι, ἄλωνα ἐκκαῦσαι, κοριοστὸν ἀποτινάξαι, καὶ νεῦρα καὶ ὀστέα συντριῦναι, μυελοὺς ἐκκενῶσαι, νεότητα ἐκκόψαι (ἐγκόψαι Cod. verb. KEIL), ἄνδρας καὶ γυναῖκας ἀποχωρίσαι, παίδων χολὰς διαρροῇσαι, θαλάμους (ὀφθαλμοὺς Cod. verb. KEIL) ἀδικῆσαι καὶ τὴν παρθένον μιᾶναι καὶ κάλλη (καλῇ Cod.) ἀφανίσαι, καὶ πᾶσαν νόσον ἐπάγω τοῖς ἀνθρώποις. καὶ ἐξώρκισεν αὐτὴν Μιχαήλ ὁ ἀρχάγγελος κατὰ τοῦ παντοκράτορος θεοῦ καὶ κατὰ τοῦ ἐπταστόμου φρεάτος τῆς κολάσεως· φοβήθητι, Βασκοσύνη, τὸ μέγα ὄνομα τοῦ θεοῦ. εἰ δὲ καὶ παρακούσης μου τοὺς ὅρκους τούτους, ἐντελεῖ κύριος Σαβαώθ ἄγγελον ἀποτομῆς βασανίζοντά σε καὶ βάλλοντά σε εἰς τὴν κάμνιον τοῦ πυρὸς τὴν καιομένην. ὁρκίζω σε, Στραγγαλιὰ πολύμορφε, ἡ ἐπερχομένη ἐπὶ τὰ μικρὰ παιδία, ἥτις ἔχεις χεῖρα σιδηρᾶν καὶ σύρεις τὰ παιδία καὶ κλέπτεις αὐτὰ καὶ τελευτῶσιν· ταῦτά εἰσιν τὰ ὀνόματα τῶν ἁγίων ἀγγέλων, οἵτινες ἄγγελοι καὶ ἀρχάγγελοι καταργοῦσιν τὴν Γελοῦν καὶ πᾶν ἀκάθαρτον πνεῦμα ἄρσεν καὶ θῆλυ, (λέγε) Ἐβραῖδι φωνῇ διαλέγων· Μιχαήλ, Γαβριήλ, Οὐριήλ καὶ Ῥαφαήλ, Μανουσαμουήλ, Ἀβεσαβέκ, Σιχαήλ, Ἐρερεήλ, Ἰαβονήλ, Σαβαώθ, Ἀδοραήλ, Ἐλίου, Ἀραχήμ, Μαρουήλ, Χῆζα, Ἰαζαχαήλ, Μισαήλ. δυνήθητι ὀξυγόως (δυνήθης ὀξυγόως Cod.), πᾶν ἀκάθαρτον πνεῦμα.

Dass Michael für Sisinnios eingesetzt ist, zeigt ein ähnliches Stück *Poimandres* S. 299: . . . ὅπου εἰσὶν τὰ δώδεκά μου ὀνόματα καὶ τὸ ὄνομά σου, ἀρχάγγελε Μιχαήλ, καὶ τὸ ὄνομά σου, Σισίνιε καὶ Σινόδωρε, οὐ μὴ εἰσέλθω εἰς τὸν οἶκον τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ ὁ δεῖνα . . . Vgl. PRADEL, a. a. O. S. 275, auch S. 338, 340, 342; VASSILEW, *Anecdota Graeco-byzantina* I 323 ff.

1) Steht willkürlich für Michael.

2) = Βασκανία.

»Hellenistisch wird die Vorstellung früh: ein von Gott besonders begnadeter Mann findet die *Baazaría* und tötet sie. Ein hübsches Beispiel bietet der aus dem Aegyptisch-Griechischen ins Syrische übersetzte Tractat (wahrscheinlich des Zosimos) bei BERTHELOT, *La chimie au moyen âge* II 219. « R.]

Fortleben in Aegypten bezeugt ein von O. VON LEMM, *Koptische Miscellen* (Petersburg 1907) veröffentlichter Hymnus auf Sūsneyōs (ϣⲟⲩⲛⲉⲓⲱⲥ), worin auch die Werzelyā (Ⲭⲉⲣⲗⲉⲓⲁ) vorkommt. — Bei MAI, *Scriptores Vet. Nova Collectio* IV p. 314, Ms. CLXXIV, 5 & 60 wird eine arabisches Hs. aus Aleppo erwähnt, die eine Sūsneyōs-Legende mit Beschwörung enthalten soll.

Wahrscheinlich aus Aegypten stammt ein in griechischer oder koptischer Sprache verfasstes Amulett mit breiter Ausführung der Sūsneyōs-Legende. Dem Umstand, dass das Amulett zum Schutz der Schwangeren und der Wöchnerin dient, verdankt es seine grosse Ausdehnung und vielfache Bearbeitung unter allen Völkern. Die historische Entwicklung, die dann beginnt, kann an sich jung sein. Abessinien hat die Legende dann von Aegypten her, vielleicht im 14. oder 15. Jahrhundert.

Der Anschluss dieser Zaubergebete an das Neue Testament ist auffallend. Einige Stellen in diesem können gewissermassen als Ausgangspunkt der Gebete betrachtet werden.¹⁾ Für die abessinische Auffassung solcher Erzählungen sind sehr lehrreich die Ueberschriften in der äthiopischen Evangelienübersetzung.²⁾ Im übrigen ist die abessinische Zauberei ihren eigenen Weg gegangen. Unter den Zauberwörtern findet man z. B. nur wenige, die gnostischen Ursprungs sein dürften. Auch das Prinzip der Fort-

1) Cfr. bes. Lk. 8, 26.

2) Ed. PLATT, z. B. Mk. 5, 1 በእንተ፡ ለጌዎን፡ (Ausgangspunkt der Beschwörungen gegen den Dämon Lēgēwōn) und Lk. 8, 26 በእንተ፡ ዘሉጌዎን፡ አኅዞ፡.

lassung der Anfangssilben¹⁾ ist wenig bekannt; die sieben Vokale²⁾ gar nicht; dagegen kommen siebenmal wiederholte Monosyllabeln³⁾ sehr häufig vor.

Die abessinischen Zauberrollen können als Ueberbleibsel aus der byzantinischen Zeit betrachtet werden. Zweifellos aber ist manches sehr alte Material darin. Die überall vorhandene Dämonologie erreichte bekanntlich in der hellenistischen Zeit das Mass einer Epidemie. Aus den Trümmern verfallener Religionen ergriff man in der Verzweiflung Gebete und Götternamen als magisches Werkzeug gegen die Mächte der Finsternis.⁴⁾ Auch die Kirche hatte sich mit der Zauberei abzufinden.⁵⁾ Der Name Jesus wurde der antiken Magie angepasst.⁶⁾ Die Anfänge dieses Aberglaubens findet man schon im Neuen Testament.⁷⁾ Die Jünger vertreiben Dämonen im Namen Jesu.⁸⁾ Es gab befugte und unbefugte Exorcisten (*exorcistae per gratiam*).⁹⁾ Sie mussten bei der Taufe ihren Dienst leisten, da Kinder nicht imstande sind den Teufel abzuschwören.¹⁰⁾ Die Engelanrufung¹¹⁾ wurde verboten.¹²⁾ Irenäus¹³⁾ kennt

1) Cfr. BLAU, l. c. S. 79

שברירי
ברירי
רירי
ירי
רי

2) DIETERICH, l. c. S. 19 *αἰγιονω*; im Aethiopischen konnte man sie nicht schreiben.

3) DIETERICH, l. c. S. 17 *χ*ι (7 mal), *τ*τ (7 mal).

4) *Apostelgesch.* Kap. 19.

5) S. dazu FICKER s. v. *Amulet*, R. E. Prot. T. u. K.

6) Cfr. CONYBEARE, *Jewish Quarterly Review* IX, 66.

7) Cfr. I Kor. X, 19, 20. XI, 10. Dazu EVERLING, *Die paulinische Angelologie und Dämonologie*. Mt. VII, 22. Ap. IV, 7. Eph. I, 21. Ph. II, 9.

8) Tertullian, *Apolog.* 23. Origenes, *Contra Cels.* VII, 334.

9) *Apost. Const.* VIII, 26.

10) Ueber die Taufe vgl. W. HEITMÜLLER, *Im Namen Jesu* (Göttingen 1903).

11) Cfr. unten den Hymnus an Fānū'ēl.

12) *Consil. Laod.* c. 35. 13) II, 57.

keine Amulette. Dagegen sagt Hieronymus,¹⁾ dass sie zu seiner Zeit im Umlauf seien. Darunter waren Medaillen mit dem Alexanderkopf auf der einen Seite und mit christlichen Symbolen auf der anderen.²⁾ Teilweise waren diese Gebete bewusste Dämonenanrufungen.³⁾ Sie wurden von Klerikern angefertigt.⁴⁾

II. Die Sūsneyōs-Legende.

Der Inhalt dieser Legende, wie sie uns in den abessinischen Zaubertexten vorliegt, ist folgender:

Ein Mann namens Sūsneyōs heiratet ein Weib und zeugt ein Kind. Zu diesem Kinde kommt eine gewisse Dämonin, Werzelyā, ins Haus und (mit dem »bösen Blick«?) tötet sie das Kind und geht dann fort, um sich an einem wüsten Ort mit ihren Genossen, den unreinen Geistern und Dämonen, aufzuhalten. Die Mutter beklagt sich bei dem Vater, dem heiligen Sūsneyōs, und erzählt, was geschehen ist. Dieser besteigt darauf sein Ross, nimmt seine Lanze zur Hand und zieht gegen Werzelyā aus. Da er aber nicht weiss, wohin sie gegangen ist, erkundigt er sich bei einem alten Weibe (einer Hexe?), das er auf dem Wege findet, und erfährt, dass jene in einen Garten gegangen ist, der vor ihm liegt. Er begegnet ihr dort, von den Scharen ihrer Dämonen umgeben; um im Kampfe mit diesen übernatürlichen Mächten seiner Sache sicher zu sein, betet er zu Jesus Christus um Hilfe, und nachdem eine Stimme aus dem Himmel die Erhörung seiner Bitte verkündigt hat, zieht er gegen Werzelyā und durchbohrt ihre Seite. — Hier gehen die Texte auseinander: eine Beschwörung bei den

1) *Epist.* LXXV, 3 (»quasi de hebraicis fontibus hausta, barbaro simplices quosque terrent sono«).

2) Cfr. unten das Zauberwort 'Eskeder.

3) Gelasius, *De recip. et non recip. libris* (»Phylacteria omnia, quae non angelorum ut illi configunt, sed daemonum nominibus consecrata sunt«).

4) *Consil. Laod.*, 1. c.

7 Erzengeln folgt, die ein wesentlicher Teil der Legende zu sein scheint; von wem, wozu und mit welcher Wirkung sie gesprochen wurde, ist aber unsicher, und der Schluss wird verschieden ausgeführt. Die Legende liegt uns in folgenden Gestalten vor:

I. Es wird nicht gesagt, dass Sūsneyōs die Werzelyā tötet; und sie leistet keinen Eid »nicht zu gehen, wo sein Name ist« etc. Das Schicksal der Werzelyā bleibt unbestimmt.

II. Wer. wird nicht getötet, sondern lebt vermutlich weiter; sie verspricht aber niemandem zu schaden, der unter dem Schutz des Namens des Sūs. steht. Sie rettet ihr Leben durch die Beschwörung bei den 7 Erzengeln.

III. Wer. stirbt, trotz ihrer Beschwörung, und ist folglich nicht mehr imstande, Kinder zu töten; leistet keinen Eid.

IV. Wer. stirbt, verspricht aber trotzdem, nicht mehr zu kommen und die Schützlinge des Sūs. zu plagen.

V. Sūs. und nicht Wer. spricht die Beschwörung, und zwar um sich gegen letztere zu schützen(?).

Von diesen ist I. unvollständig.¹⁾ V. ist eine sehr anormale Form. IV. ist wohl eine Vermengung von II. und III. II. und III. könnten beide ursprünglich sein. II. ist in unserer Sammlung am häufigsten vertreten.

Man sieht, wie frei jeder Schreiber die Legende gestaltet hat, und wie schwierig es wäre, definitiv zu entscheiden, welche die älteste Gestalt der Erzählung ist. In II. und III. ist Wer. kein Geist, sondern ein Mensch. Dagegen ist sie in IV., wenn dies nicht für eine kontaminierte Form, sondern für eine selbständige Redaktion zu halten ist, das Gespenst des getöteten Weibes, das immer noch seine unheilvolle Tätigkeit ausübt und kleine Kinder tötet,

1) Wenn Hs. 66 wegen des **A** für die älteste Hs. der Sammlung gelten soll, so ist mit der Möglichkeit zu rechnen, dass I. die älteste geschriebene Form darstellt.

wenn diese nicht durch eine Sūsneyōs-Zauberrolle geschützt sind. Die Inkonsequenz¹⁾ in III., dass Wer., nachdem sie getötet worden, noch spricht, darf nicht Wunder nehmen. Inkonsequenz ist für diese Texte charakteristisch. Uebrigens könnte **ወቀተላ** auch bedeuten: »und er gab ihr den Todesstoss«.

Uebersetzungen.

Die folgenden Uebersetzungen sind gemäss dem Vorhergehenden in fünf Gruppen eingeteilt. Von Hs. 66 habe ich den Text und eine vollständige Uebersetzung gegeben, von den übrigen nur die Uebersetzung und auch diese oft stark verkürzt, um Wiederholungen zu vermeiden. Meine ursprüngliche Absicht, sämtliche Zaubernamen zu notieren, musste ich später aufgeben; denn diese kaum zu bewältigende Fülle von Wörtern hätte die vorliegende Abhandlung um das Zweifache ausgedehnt, und die Gefahr, etwa von Anderen zu identifizierende Wörter fortzulassen, ist nicht allzugross, da die Mehrzahl sich beim ersten Anblick als vollständig sinnlose Erfindungen erkennen lassen. Ich habe indessen alle mehrmals vorkommenden und sämtliche an das Griechische, Arabische, Hebräische u. s. w. anklingenden Wörter mitgeteilt.

1. Gruppe.

1. Nr. 66. 8 cm × 1,79 m; dickes, hartes Pergament; aus drei Streifen, der letzte klein; am Anfang Ornament mit Gesicht; in der Mitte Spinne;²⁾ am Ende Ornament; Schrift roh und eigenartig (s. oben S. 151 f.); 16. Jahrh.?

»Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, des einen Gottes!³⁾ Betreffend die Beseitigung der Krankheit von Weibern und Kindern. Und es

1) Cfr. LITTMANN, PEMS 42.

2) Den Unterschied zwischen »Spinne« und »Ornament« habe ich nicht streng durchführen können. Vgl. u. S. 174, N. 1.

3) Im folgenden durch »Basma« wiedergegeben.

wird dem schwangeren Weibe gut tun, damit sie in Sicherheit gebäre durch das Gebet des heiligen Sūsneyōs. Und es wird dem Weibe gut tun durch die Hilfe Gottes des Erhabenen und Gepriesenen. Gebet und Segen des hl. Sūs. und die Barmherzigkeit Gottes möge retten vor *Šatō-lāi* und *Tegerteyā*, vor der Kindbett- und Dämonenkrankheit deine Magd, Walatta Gāber.¹⁾

Und es war ein Mann, dessen Name Sūsneyōs war, der heiratete ein Weib und zeugte ein Kind. Und zu seinem erstgeborenen²⁾ Sohne trat Werzelyā ein, und sie tötete das Kind. Und seine Mutter schrie auf und weinte bitterlich. Und er sagte zu ihr: Was macht dich weinen, o Weib? Und sie sagte zu ihm: Weil Wer. gekommen ist und mein Kind getötet hat und fortgegangen ist. Und nachdem der hl. Sūs. dies gehört hatte von seinem Weibe, stieg er auf sein Ross und ritt fort, und fand ein altes Weib,³⁾ das an einer Pforte sass. Und er sagte zu ihr: Wo ist Werzelyā? Und das alte Weib sagte zu dem hl. Sūs.: Wer. ist in einen Garten hineingegangen, welcher vor dir liegt. Und nachdem der hl. Sūs. dies gehört hatte von dem alten Weibe, zog er fort und kam hinein in einen Garten und fand Wer., indem sie unter einem Baume sass und viele Dämonen sie umgaben. Und der hl. Sūs. machte sich auf und stieg herab von seinem Rosse und wandte sein Gesicht gen Osten, fiel auf seine Kniee nieder und streckte seine Hände aus, und betete zu Gott, indem er sagte: O mein Herr Jesus Christus,⁴⁾ Gott der Christen, und König Israel's und der ganzen Schöpfung: und wenn Wer. in meine Hand käme, so würde ich sie töten, damit sie die Kinder nicht töte, und

1) Anstatt Walatta Gabra Heiwat.

2) Cfr. S. 180, Anm. I.

3) Das wird eine »Hexe« sein, die als Zauberkünstlerin um den Aufenthaltsort der Wer. weiss. Die alten Weiber gelten auch in Abessinien für Hexen (L).

4) Im folgenden durch »IK« (Iyasūs Krestōs) abgekürzt.

den Weibern und ihren Männern nicht nahe komme. Ich aber werde gehen und ein Zeuge sein für deinen heiligen Namen. Und als er auf dem Wege ging und auf diese Weise zu Gott betete, hörte er eine Stimme aus dem Himmel, die sagte: O Sūs., ich habe dein Gebet und deine Bitte erhört, und ich habe dir Macht gegeben, damit du Wer. tötest und mit ihr alles tuest, was du willst. Und als der hl. Sūs. dies vom Himmel hörte, freute er sich sehr und betete zu dem Herrn IK. Er ging fort, und fand Wer., und durchbohrte ihre rechte Seite.¹⁾ Sie schrie auf vor ihm, indem sie sagte: Mein Herr Sūs., ich beschwöre dich bei den sieben Rangstufen der heiligen Erzengel,²⁾ Mikā'el, und Gabre'el, und Rūfā'el, und Sada-kyāl, und 'Anānyāl, und Mīsā'el, und Fānū'el: durch das Gebet jener Heiligen, rette, o du Gott des Sūs., vor der Kindbettkrankheit, und *Tegerteyā*, und *Nedad*, *'Ainat*, *Querdat*, *Feldat*, und *Querṭemāt*, und *Šōtōlāi*, und vor jeder Krankheit; rette deine Magd, Walatta Gāber, [i. e.:] Walatta Gabra Heiwat.

Basma. Betreffend den Bann der Dämonen und *Tegerteyā*: Im Namen Gottes, des Vaters, und des Sohnes und des Heiligen Geistes! Tā'ōs!³⁾ Māsī!⁴⁾ Māsyās!⁵⁾ 'Aqdēfēr!⁶⁾ Im Namen des Ḥarātūn! Ḥarafēkēr! Bei Ṭaḡen von Ḥaḡūn! Wāh!⁷⁾ Falfalmā'el! 'Enderyānāt! Rōdās!⁸⁾ Mōl-

1) Es wird nicht gesagt, dass sie stirbt.

2) Der *θρόνοι*? (R). 3) I. e. *θεός* (L).

4) Abgekürzt aus Māsyās. 5) = *Μεσσίας*.

6) In 'Aqdēfēr steckt vielleicht eine Ableitung von *ἁγός* (L).

7) Statt **ΦΥ** ist wohl **ΦΥ** zu lesen; *qah* ist *haqq* (arabisch = Gott), umgekehrt gelesen (L).

8) Nach LUDOLF, *Commentarius* p. 351 sind die Namen der fünf Wunden Christi (**ቅንዎት፡ክ'**) folgende: **ሳዶር፡አሮዳ፡ዳናድ፡አዴራ፡ሮዳስ፡**, die er mit den lateinischen Wörtern SATOR. AREPO. TENET. OPERA. ROTAS. zusammenbringt. Der Satz lautet, von vorn und von hinten gelesen, gleich. Cfr. S. 174 u. ö. **ቅንዎት** eigentlich = »Nägel« und »Wunde des Kreuzes« geht kaum. Es gab aber eben fünf Wunden und nur vier Nägel; daher vielleicht LUDOLF's Vermutung. Cfr. DILLMANN, *Lex.* s. v. Es war mir nicht möglich, die Herkunft dieser Worte festzustellen.

haq! Harūrmā'ēl! Durch die Macht dieser Namen deines Wortes [möge der Dämon] verflucht [sein] und bei dem scharfen Schwerte deines Wortes, bei dem lodernden, furchtbaren, schrecklichen Feuer der Gottheit! 'Agēlāheh!¹⁾ Hemer! 'Amer!²⁾ 'Ōsēr!³⁾ 'Alif!⁴⁾ und 'Anesarāfih!⁵⁾ Fayākūn!⁶⁾ 'Ōnenḥūḥa! 'Elmalakīn!⁷⁾ 'Anhala! Yāṭīnyā! Qāṭaqātīn! 'Alhewāšūn!⁸⁾ Maḥafēken! Medmeyās! Mayāṭīn! 'Ahaken! Marsūn! Yāšūlā!⁹⁾ Sūhalā!⁹⁾ Hālā!⁹⁾ Bei Sadōr:¹⁰⁾ 'Alādōr!¹⁰⁾ Danāt!¹⁰⁾ 'Adērā!¹⁰⁾ Rōdās! Bei den fünf Wunden des Kreuzes unseres Herrn IK!¹⁰⁾ Ich beschwöre dich, und verfluche dich, der du wie ein Schatten und ein Traum kommst, damit du nicht nahe kommst, du Dämon *Tegerteyā*, du *Querdat*, und *Felḍat*, du *Querṭemāt*, du 'Ainat, und Kindbettkrankheit, deiner¹¹⁾ Magd, Walatta Gāber.

Basma. Betreffend die Kindbettkrankheit und *Tegerteyā*. 'Alfā!¹²⁾ 'Alfā! und im Namen von 'Alfā! Geh heraus! Und indem du herausgehst, kehre nicht wieder! Und das Gedächtnis deines¹¹⁾ Namens ist in Ewigkeit! Yāqū! Yāqū und Yāqū! Du *Bāryā*, und *Tegerteyā*, der du [ihm] ähnlich

1) = حَقَّ الله (?) L. 2) = أَمْر (L).

3) = أَقَر (L). 4) = أَلْف = Ḥlpa?

5) Etwa = التَّصَرُّفُ فِيهِ »Sieg ist in ihm« (L).

6) = فَيَكُونُ; فَيَكُونُ?

7) = المالكين?

8) = الهواش oder الحواش (L).

9) In diesen Wörtern steckt gewiss das arabische يَا رَسُولَ اللَّهِ. Man merke, wie die erste und zweite Silbe nacheinander fortgelassen werden, ein bekanntes Prinzip in Zaubertexten.

10) S. o. S. 169, N. 7.

11) I. e.: Gottes.

12) Cfr. Apokal. Joh. 1. 8, 21. 6, 22. 13, τὸ ἄλφα, als Zaubername aufgenommen. Nach LUDOLF, *Comm.* 359 ein Name Gottes.

bist! Du *Saiṭān* und *Būdā*! 'Ahyā!¹⁾ Rāhyā!²⁾ Rādedyā!²⁾ Mächtiger Gott! 'Adōnāi! Unserem heiligen Sohn Christus!³⁾ Lōfḥamam!⁴⁾ Ḥalalōm! Maḥafelōn!⁴⁾ 'Īyā'ēl!⁵⁾ Yānā'ēl! Der die Schätze des Feuers vernichtet! Gott! Herr! Rāhal!⁶⁾ Rūhal!⁶⁾ Rūḥal!⁶⁾ Lantāl! Samsamtā'ēl! Ṭelṭelmā'ēl! Durch die Macht dieser Namen [sei] verflucht! Yāšabūt!⁷⁾ Gādēn!⁷⁾ Lichtsäule und Lichtkleid möge[n] blitzen vor dem Angesicht der Macht des Feindes *Bāryā*, und der Macht des Feindes *Tegerteyā*, *Saiṭān*, Dämon, *Tāwenmā*: zeige mir dein Gesicht und deine Kraft in Herrlichkeit! König von Fēmā!⁸⁾ 'Ahyā!⁹⁾ Sarāhyā!⁹⁾ 'Alsa-dāi!¹⁰⁾ 'Ēlmaknūn!¹¹⁾ 'Alfā! Bōṭā! Yōṭā!¹²⁾ Und o mein Herr IK, rette vor den Dämonen Walatta Gā[ber]!«.

Aethiopischer Text zum Vorhergehenden:

በስመ : አብ : ወወልድ : ወመንፈስ : ቅዱስ : ጄአምላክ ✠ በ
እንተ : አሰስሎ : ደዌ : እምአንስት : ወሕፃናት : ወይበቀኣ : ለብ
እሲት : ጽንስት : ከመ : ትውለድ : ዳኅና : በጸሎተ : ቅዱስ : ሱስ
ንዮስ : ወይበቀኣ : ለብእሲት : በረድኤተ : እግዚአብሔር : ልዑ
ል : ወክቡር : ጸሎቱ : ወበረከቱ : ለቅዱስ : ሱስንዮስ : ወምሕረ
ቱ : ለእግዚአብሔር : ያድኅና : እምሸቶላይ : ወትግርትያ : ሕማ
መ : ሕርስ : ወጋኔን : ለዓመትክ : ወለተ : ጋብር : ወሀሎ : ጄብእሲ :

1) = אני ה' d. i.: 'ehyē [¹āše]r 'ehyē: ich bin der ich bin (L). [Vgl. GOLDZIEHER, ZA XXI, 244 zu ZA XX, 412. — Red.]

2) Sinnlose Wiederholung.

3) Verderbt.

4) Gehört zur Beschwörung des Fischnetzes Salōmōn's; cfr. Hs. 24.

5) Etwa = אני ה' ?

6) L. Rūhal d. i. *rūḥ al-[quds]*, der Heilige Geist (L).

7) Wie sehr oft, kann man auch hier zwischen Zauber- und Dämonen-namen nicht unterscheiden.

8) = Christus? cfr. S. 177.

9) = אני ה' [S] אני ה' s. Anm. I (L).

10) אני ה' .

11) = المكنون , der Verborgene.

12) = *Ἄλφα* (s. o. S. 170, N. 10), *Βῆτα*, *Ἰῶτα* (Mat. 27. 37 *βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων*).

ዘስሙ : ሱስንዮስ : ¹⁾ ውሰበ : ብእሲተ : ወወለደ : ወልደ : ወበቀዳ
 ማይ : ወልዱ : ቦአት : ውርዝልያ : ወቀተለቶ : ለወልድዮ ²⁾ : ወከ
 ልሀት : እሙ : ወበከየት : ብከየ : መሪረ : ወይቤላ : ምንት : ያበከየ
 ከ : ብእሲቶ : ወትቤሎ : እስመ : ውርዝልያ : መጽአት : ወቀተለ
 ቶ : ለወልድዮ : ወሐረት : ወሶበ : ሰምዓ : ቅዱስ : ሱስንዮስ : ዘንተ :
 ነገረ : እምብእሲቱ : ሰረረ : ፈረሶ : ወወጽአ : ወረከባ : ለአረጊት :
 ነቢራ : ላዕለ : ኖኅት : ወይቤላ : አይቲ : ሀለወት : ውርዝልያ : ወ
 ትቤሎ : አረጊት : ለቅዱስ : ሱስንዮስ : እስመ : ውርዝልያሰ : ቦአ
 ት : ውስተ : ገነት : ዘሀሎ : በቅድሜክ : ወሶበ : ሰምዓ : ቅዱስ : ሱ
 ስንዮስ : ዘንተ : ነገረ : እምአረጊት : ሐረ : ወቦአ : ውስተ : ገነት :
 ወረከባ : ለውርዝልያ : ነቢራ : ታሕተ : ያም : ወየዓውድዋ : ብዙ
 ኃን : አጋንንት : ወቆመ : ቅዱስ : ሱስንዮስ : ወወረደ : እምላዕለ :
 ፈረሱ : ወሜጠ : ገጸ : መንገለ : ምሥራቅ : ሰገደ : በብረኪሁ : ወሰ
 ፍሐ : እደዊሁ : ወሰአለ : ኀበ : እግዚአብሔር : እንዘ : ይብል : አ
 እግዚእየ : ኢየሱስ : ክርስቶስ : አምላከሙ : ለክርስቲያን : ወንጉ
 ሦሙ : ለእስራኤል : ወለኩሉ : ፍጥረት : ወሶበ : ቦአት : ውርዝል
 ያ : ታሕተ : እዴየ : እምቀተልክዋ : ከመ : ኢትቅትል : ሕፃናተ :
 ወኢትቅረብ : ኀበ : አንስት : ወአምታቲሆን : አንሰ : አሐውር : ወ
 እከውን : ሰማዕተ : በእንተ : ስምክ : ቅዱስ : ወእንዘ : የሐውር : ው
 ስተ : ፍኖት : ወይስእል : ኀበ : እግዚአብሔር : ከመዝ : ሰምዓ : ቃ
 ል : እምሰማይ : እንዘ : ይብል : አሱስንዮስ : ሰማዕኩ : ጸሎተክ :
 ወሰእለተክ : ወወሀብኩክ : ሥልጣን : ከመ : ትቅትላ : ለውርዝልያ :
 ወትግበራ : ባ ³⁾ ቲ : ኩሎ : ዘፈቀድክ : ወሶበ : ሰምዓ : ቅዱስ : ሱስን
 ዮስ : ዘንተ : ነገረ : እምሰማይ : ተፈሥሐ : ጥቀ : ወሰአለ : ኀበ : እ
 ግዚእ : ኢየሱስ : ክርስቶስ : ወጽአ : ወረከባ : ለውርዝልያ : ወረገ
 ዘ : ገቦሃ : ዘየማን : ከልሀት : በቅድሜሁ : እንዘ : ትብል : እግዚእየ :
 ሱስንዮስ : እምሕል ⁴⁾ : ለክ : በጌቱ : ጸታ : መዓርገ : ሊቃነ : መላእ
 ክት : ቅዱሳን : ሚካኤል : ወገብርኤል : ወሩፋኤል : ወሰደክያል :
 ወአናንያል : ወሚሳኤል : ወፋኑኤል : በጸሎተ : እሉ : ቅዱሳን : አ
 ምላክ : ሱስንዮስ : አድኅና : እምሕማመ : ህርስ : ወትግርትያ : ወን
 ደድ : አ(አ) ⁵⁾ ይነት : ቍርፀት : ፍልፀት : ወቍርጥማት : (ወቆላይ) ⁵⁾ :
 ወሾቆላይ : ወእምነ : ኩሉ : ሕማም : አድኅና : ለዓመትክ : ወለተ :

1) አ zu ergänzen.

2) Wie bei LITTMANN, PEMS falsch aus

Z. 5 genommen.

3) L. ላ (? , Bez.) oder ትግበር : ባቲ (L).

4) L. እምሕለክ :

5) Zu streichen.

ጋብር : ወለተ : ገብረ : ሕይወት ፤ በስመ : አብ : ወወልድ : ወመ
ንፈስ : ቅዱስ : ፩ አምላክ ፤ በእንተ : ማዕሠረ : አጋንንት : ወትግ
ርትያ : በስመ : ለእግዚአብሔር : አብ : ወወልድ : ወመንፈስ : ቅ
ዱስ : ታኦስ : ማሲ : ማስያስ : አቅዴፌር : በስመ : ለሐራቱን : ሐ
ረፌኬር : በጠጅን : ዘሐጁን : ዋህ : ፈልፈልማኤል : እንድርያናት :
ሮዳስ : ሞልሀቅ : ሀሩርማኤል : በኃይለ : ዝንቱ : አስማተ : ቃል
ከ : ውጉዝ : ወበሰይፈ : ቃልከ : ስሁል : እሳተ : መለኮት : ውዑይ :
መፋርህ : ወመደንግዕ : አጌላህህ : ህምር : አምር : ኦሴር : አሊፍ :
ወአንሰራፊህ : ፈያኩን : አንንሐሐ : እልመለኪን : አንሀለ : ያጢ
ንያ : ቃጠቃጢን : አልሀዋሹን : መሐፌክን : ምድምያስ : መያጢ
ን : አሀክን : መርሱን : ያሹላ : ሱሀላ : ሃላ : በሰዶር : ኦላዶር : ደና
ት : አዴራ : ሮዳስ : በጅቱ : ቅንዋተ : መስቀሉ : ለእግዚእነ : ኢየ
ሱስ : ክርስቶስ : አ¹⁾ምሕለክ : ወአወግዘክ : ዘትመጽእ : ከመ : ጽላ
ሎት : ወሕልም : ከመ : ኢትቅረብ : አንተ : ጋኔን : ትግርትያ : አ
ንተ : ቊርፀት : ወፍልፀት : አንተ : ቊርጥማት : አንተ : አይነት :
ወሕማመ : ሕርስ : ለዓመትክ : ወለተ : ጋብር ፤ በስመ : አብ : ወ
ወልድ : ወመንፈስ : ቅዱስ : ፩ አምላክ ፤ በእንተ : ሕማመ : ህር
ስ : ወትግርትያ : አልፋ : አልፋ : ወበስመ : አልፋ : ፃዕ : ወወጸአ
ከ : ኢትግባዕ : ወዝክረ : ስምክ : ለዓለመ : ዓለም : ያቁ : ያቁ : ወያ
ቁ : አንተ : ባርያ : ወትግርትያ : ዘትትሚሰል : አንተ : ሰይጣን : ወ
ቡዳ : አህያ : ራህያ : ራድድያ : ኃያል : እግዚአብሔር : አዶና
ይ : ቅዱስ : ወለ²⁾ደነ : ክርስቶስ : ሎፍሐመም : ሐለሎም : መሐ
ፍሎን : ኢያኤል : ያናኤል : ዘያጠፍእ : መዛግብተ : እሳት : እግዚ
አብሔር : እግዚእ : ራሀል : ሩሀል : ለንታል : ሰምሰምታኤ
ል : ጥልጥልማኤል : በኃይለ : ዝንቱ : አስማት : ውጉዝ : ያሸቡት :
ጋዴን : ዓምደ : ብርሃን : ወልብሰ : ብርሃን : ይብርቅ : ቅድመ : ገ
ጹ : ለኃይለ : ጸላኢ : ባርያ : ወለኃይለ : ጸላኢ : ትግርትያ : ሰይጣ
ን : ጋኔን : ታውንማ : አርእየኒ : ገጸክ : ወኃይለክ : በግርማ : ንጉ
ሠ : ፌማ : አህያ : ሰራህያ : አልሰዳይ : እልመክኑን : አልፋ : በ
ጣ : ዮጣ : ወኦእግዚእየ : ኢየሱስ : ክርስቶስ : አድኅና : እምአጋ
ንንት : ለወለተ : ጋ ፤

1) L. እ. 2) L. ል?

2. Nr. 107. 6,5 cm \times 1,66 m; dünnes Pergament aus drei Streifen; am Anfang Engel(?); in der Mitte Spinne;¹⁾ Schrift roh und eigenartig; Datum 16.—17. Jahrhundert(?) (cfr. S. 154).

»[Eigentum von] Walatta Mikā'ēl.

Basma. Gebet betreffend *Bāryā* und *Lagēwōn*.²⁾ Im Namen Gottes, des Schöpfers, des Lebendigen, des Wissenenden! Gebet betreffend den hl. Sūs.; betreffend die Beseitigung von Krankheit von Kindern; und von³⁾ allen Krankheiten. Und von diesem [Sūs. wird erzählt, dass] er heiratete ein Weib, und zeugte ein männliches Kind.⁴⁾ Und zum erstgeborenen⁵⁾ Kinde trat Wer. ein und tötete das Kind; und seine Mutter ging fort⁶⁾ und weinte. Und als der hl. Sūs. dieses hörte, bestieg er sein Pferd, nahm seine Lanze in seine Rechte und zog fort gegen sie. Viele Dämonen umgaben ihn.⁶⁾ Und der hl. Sūs. machte sich auf und betete zu Gott. [Wer. sagte dem hl. Sūs.:] ⁷⁾ O Sūs., ich beschwöre dich bei dem Hause⁸⁾ der Rangstufen von Mikā'ēl, und Gabre'ēl, Sūrāfēl, und Kīrūbēl, 'Anānyā'ēl, 'Azaryā'ēl, und Misa'ēl: jenen, [welche] vor Gott stehen für immerdar, in Ewigkeit. Sei es männlich, sei es weiblich [d. h. der betreffende Dämon — rette vor demselben] deine Magd, Walatta Mikā'ēl.

Gebet betreffend *Bāryā*, und *Lagēwōn*, und jenen *Bāryā* [welcher mich, die Patientin plagt:] welche erscheinen,

1) Ein Wort, gewählt als Symbol für eine nicht näher zu beschreibende Figur; vgl. oben S. 167 und Taf. I.

2) Vorl. **ⲛⲓⲥⲥⲣⲓ ⲟⲕⲗⲉⲣⲛⲓ ⲟⲕⲗⲉⲣⲛⲓ**: Derlei Dinge habe ich in der Regel stillschweigend verbessert und nur an fraglichen Stellen angegeben.

3) **ⲗⲉⲣⲟ** anstatt **ⲙ**; die Bedeutung ist aber unzweifelhaft: Beseitigung von allen Krankheiten.

4) In der Mehrzahl der Rollen steht »männlich«, in anderen »männlich und weiblich«; dagegen oft nur »Kind«. Ursprünglich vielleicht »männlich«.

5) S. S. 180, Anm. 1. 6) Gew. von Wer. gesagt.

7) Der ganze Passus ist ausgefallen. 8) = Versammlung?; *θρόνοι*? (R).

ein jeder in seiner Erscheinungsweise. Ich beschwöre euch, und verfluche euch bei der Macht der 15 Propheten! (desgl.) . . bei der Macht der 12 Aposteln! (desgl.) . . bei der Macht der Gerechten¹⁾ und der Zeugen²⁾ (desgl.) . . bei der Macht der Jungfrauen³⁾ und Mönche! (desgl.) . . bei der Macht unserer Herrin, Märyām, der Gebärerin Gottes! (desgl.) . . bei der Macht des Vaters, und des Sohnes, und des Heiligen Geistes, des einen Gottes!⁴⁾ Und möge⁵⁾ Gott euch versiegeln! Mit der Sichel seiner Gotttheit möge Gott euch niederhauen!⁶⁾ des Leibes im Leibe?! Möget ihr nicht nahe kommen! O Krankheit des *Bāryā* und *Lagēwōn*, *Wegāt* und *Qerdāt*, *Āinat* und *Šōtalūi*: mir, deiner⁷⁾ Magd, Walatta Mikā'el!

Gebet des Blutes.⁸⁾ Qatam! Satam! Sansaram!⁹⁾ Das Blut,¹⁰⁾ welches herauskam aus der Seite unseres Herrn IK! Der du den Šaiṭān einsperrest, also sperre ein das Blut deiner Magd, W. M.! Līs!¹¹⁾ 'Aflīs!¹²⁾ Malyōs!¹³⁾ Gerehyōs! Mögest du das Blut nicht fließen lassen! [Gehe fort und kehre nicht wieder]¹⁴⁾ zu ihr: durch die Macht

1) D. h. vielleicht die 99 Gerechten, Mat. 28. 12 ff., Luk. 15. 7; cfr. SPRENGER, ÄZ 24, 73, 102.

2) D. h. Märtyrer. 3) D. h. Nonnen.

4) Basma hier direkt als Zauberformel gebraucht, wie übrigens wohl auch in den Ueberschriften.

5) Indikativ irrtümlich für Subjunktiv, wie oft.

6) Drei Worte unleserlich; der Text lautet: **እግዚአብሔር : በግዕዝ : መለከቱ : ይዕጽድክሙ : እግዚአብሔር : አጸ(?)አን(?)ን(?)ሉ : ■■■ ■■■ ■■■■ ኃ : በሥኃ :**

7) D. h. Gottes.

8) Gegen Menorrhagia: beim unfruchtbaren Weibe tritt das Zeichen der Konzeption, nämlich das Aufhören der Menstruation, nicht ein.

9) Diese kehren häufig wieder und sind gewählt als Reime zu *dam*, Blut. Sātam, Sansarām, wohl alle auf Sa(n)ta Mar(ia) zurückzuführen (L).

10) Die Wirksamkeit des Spruches beruht in dem Vorkommen des Wortes Blut.

11) Nachbildung von 'Aflīs. 12) = إبليس?

13) = Salomon; s. die Zaubernamen am Ende dieser Abhandlung.

14) Vorl. [ገእ : ወኢት]ግባእ : ድኅረገ :

des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes!
 Sādarqē!¹⁾ 'Alādarqē!¹⁾ Danātqē!¹⁾ Rōdāsqē!¹⁾ Durch
 die Macht dieser, deiner Namen [schütze] W. M.! Rūfe'el-
 (hā), Engel des Mutterleibes, öffne den Mutterleib deiner
 Magd, W. M.!

Heil dir, Fānū'el, Vertreiber der Dämonen

Aus dem Angesicht³⁾ Gottes!

Damit die Menschen nicht verklagt⁴⁾ werden, welche
 bereuen ein jeder seine Sünde!

Heil dir, Heil dir, Fānū'el, Vertreiber der Dämonen

Aus dem Angesicht des erhabenen Schöpfers!

Damit die Menschen nicht verklagt werden, welche
 bereuen die Sünde, welche von schlechten

Dingen kommt!⁵⁾

Denn du bist der Engel der Vergebung.

Die *Saiṭānāt* vertreibe von mir!

O Herr Fānū'el, [du bist] wachsam [und bereit] zur
 Hilfe!

Denn mein ist die Aufgabe der Beschwörung.⁶⁾

Deinem Namen, deinem Namen wollen wir jeden
 Morgen Lobpreis darbringen.

Fānū'el, gib täglich Hilfe und Rettung!

Dein Schwert ziehe gegen meinen Feind *Mastēmā*!⁷⁾

1) Die Silbe -qē wird willkürlich zugefügt; cfr. S. 169, Anm. 7. Vielleicht ist qe von *قي* (وقى) abzuleiten.

2) Dieser Hymnus kommt sonst vor: Hss. 103, 104, 118, 130 dieser Serie und ausserdem in Hss. 19, 31, 61, 64, 79, 87, 88, 89, 108. Die Reihenfolge der Verse ist sehr willkürlich.

3) Die Bedeutung des hebr. *פְּנוּאֵל* ist noch erhalten.

4) Die Dämonen sind Ankläger, wie der Satan im Buche Hiob.

5) Frei übersetzt; eigentl.: Sache des Verderbnisses, d. h. Versündigung durch schlechte Dinge.

6) Mit »Menschwerdung« kann man dieses Wort nicht übersetzen. Der Hymnus scheint nicht ein aufgenommenes Kirchenlied, sondern ein direkt zu Zaubierzwecken gemachtes Lied zu sein.

7) Ein Name Satans, vgl. den Index der Dämonennamen am Schluss.

Und gegen das Reich, welches die Mühsal hervor-
bringt.

Fānū'ēl, wachsamer Engel des Fēmā!¹⁾

Denn du bist der Engel des Rāmā!²⁾

Eigentum von Walatta Mikā'ēl.«

Der äthiopische Text des Hymnus lautet:

ሰላም : ለከ : ሰዳዴ : አጋንንት : ፋኑኤል :

ለእግዚአብሔር : እ³⁾ምጋ⁴⁾ፀ⁵⁾

ከመ : ኢይሰከዩ : ሰብእ : እለ : ይኔስሁ : ለጌጋይ : ዘዘዚአሁ :

ሰላም : ለከ : ሰላም⁶⁾ : ለከ : ሰዳዴ : አጋንንት : ፋኑኤል :

እ³⁾ምገፀ : ፈጣሪ : ልፀል :

ከመ : ኢይሰከዩ : ሰብእ : እለ : ይኔስሁ : ለጌጋይ : ዘበነገር :

ዘኃጉል :

እስመ : አንተ : መላክ : ሣህል :

ሰይጣናተ : [ስ]ድድ : ⁷⁾ እ³⁾ምላ[ዕሌዩ :]⁷⁾

እግዚአ : ፋኑኤል : ትጉሕ : ለተራድኦ :

እስመ : ብዩ : ግብረ : ተሰብኦ⁸⁾ :

ለስምክ : ነሀብ : ለስምክ : ለለጽባሁ : ስብሐተ :

ፋኑኤል : ግበር : ኹሎ : እለተ : ተራድኦ : ወአድኅኖተ :

ሰይፈክ : ምላህ : ዲበ : ፀርዩ : መስቴማ :

ወዲበ : ትዕዛዝ : ዘይፈጥር : ፃማ :

ፋኑኤል : ትጉሕ : መላ[ከ] : ፌ⁹⁾ማ :

እስመ : አንተ : ማላ¹⁰⁾ከ : ራ[ማ] :

3. Nr. 29. 8 cm × 1,54 m; mitteldickes Pergament aus drei Streifen; oben zerrissen; am Anfang Ornament; in der Mitte Ornament und Gesichter; am Ende Kreuz; schöne, kleine Schrift; Datum 17.—18. Jahrhundert.

»Basma. Im Namen Gottes, des Lebendigen, des

1) = Christus? 2) = der dritte Himmel. 3) Vorl.: አ.

4) Ein gestrichener Buchstabe. 5) Vorl.: ሁ : 6) Vorl.: ማ :

7) Vorl.: ድድ : ; Ende des Verses fehlt, nach Hss. 103, 118, 130 ergänzt.

8) ሦ zu lesen. 9) Vorl.: ፌ : 10) In der Vorl. zweimal.

Wissenden und Vernünftigen!¹⁾ [Gebet] des hl. Sūs., betreffend die Beseitigung der Krankheit von Kindern, welche saugen an ihrer Mutter Brust. Und es wird ferner dem Weibe helfen. Sie möge²⁾ [eine Zauberrolle] schreiben [lassen] und dieselbe an sich tragen durch die Hilfe Gottes: gepriesen und erhaben ist sein Name in alle Ewigkeit! Mögen sein Gebet und Segen sie schützen und sie retten vor dem Auge der Dämonen und *Saiṭānāt*, *Bāryā*, und *Lēgēwōn*, *Fērā*, und *Nedad*, *Manšō*, und *Naqatqat*, *Šērāi*, und *Fegēn*, *Zār*, und *Čanafār*, *Būdā*, und *Nahabī*, *Wegāt*, *Qurtemāt*, *Feldat*, und *Qurdat*, *Magānā*, *Gūsemt*, damit sie nicht nahekomen der Seele und dem Leibe deiner Magd, Feqert³⁾ Mīkā'el.

Es war ein Mann mit Namen Sūs., und er heiratete ein Weib, und er zeugte ein männliches und ein weibliches Kind. Und zu ihrem erstgeborenen Kinde trat Wer. ein in ihr Haus, und sah⁴⁾ das Weib an, indem es das Kind trug; und sie näherte sich, indem sie lächelte(?)⁵⁾ und das Kind küsste.⁶⁾ Sie ging fort und das Kind starb. Und seine Mutter sah, dass ihr Kind gestorben war, und weinte vor dem hl. Sūs.; und er sagte zu ihr: Was macht dich weinen? Und sie sagte zu ihm: Dass Wer. kam und mein Kind tötete. Und als der hl. Sūs. [dies] hörte, bestieg er sein Pferd und nahm seine Lanze in seine Rechte, ritt fort und fand ein altes Weib,⁶⁾ das an einer Pforte sass. Und er sagte zu ihr: Wohin ist Wer. gegangen? Und sie sagte zu ihm: Sie ist in einen Garten

1) Die übliche Einleitung.

2) Diese Formel wird stets ትጽሐፍ፡ወትስቅል፡ geschrieben. ትጽሐፍ፡ ist vielleicht eine formelhaft gewordene falsche Form für ትጽሐፍ፡.

3) Man erwartet ፍቅርተ፡.

4) Mit dem bösen Blick.

5) Vorl. ታከመሰግስ፡ < ከመስመሰ፡ = Tigrē »aufgeregt sein« (von Maultieren gesagt) (L); jedoch passt besser die Bedeutung von Ge'ez አከሞሰሰ፡ »subridere«. Wenn eine fremde Person ein Kind lobt oder seiner Mutter schmeichelt, so bringt dies bekanntlich Unglück.

6) S. S. 168, Anm. 3.

gegangen, welcher vor dir liegt. Und er zog fort, kam hinein in den Garten und fand Wer., indem sie unter vielen Dämonen sass, [welche] sie umgaben. Und er stieg herab von seinem Pferd und wandte sein Gesicht gen Osten, fiel auf seine Kniee nieder und betete zu Gott, indem er sagte: Gib mir Macht, damit ich Wer. töte, damit sie keine Kinder töte und dem schwangeren¹⁾ Weibe nicht nahekomme, und ihrem Namen²⁾ nicht nahekomme. Ich aber werde gehen und Zeuge sein für deinen heiligen Namen.³⁾ Ich beschwöre dich, [sagte Wer.], bei den 7 Rangstufen der Erzengel, Mikā'el, und Gabre'el, Sūrāfēl, und Kī[rū]bēl, 'Afnīn, und Rāgū'el; dies sind diejenigen, welche vor dem Thron der Herrlichkeit Gottes, des Herrschers des Alls, für immerdar in alle Ewigkeit stehen. Mögen sein Gebet und sein Segen sie schützen und sie retten vor dem Auge der Dämonen⁴⁾ und *Saiṭānāt*, Auge⁴⁾ des *Bāryā*. und *Lēgēwōn*; damit sie nicht nahekommen der Seele und dem Leibe deiner Magd, Feqerta Mikā'el.

Gebet betreffend Blut. 'Āskater!⁵⁾ Der du [es]⁶⁾ hervorbringst aus dem Leibe des Weibes; der du [es] umflichtst⁷⁾ mit einem zarten Gewebe,⁸⁾ indem du die Flüssigkeit gerinnen lässest,⁶⁾ in deiner Weisheit: also lasse ge-

1) Wer. scheint auch vor der Geburt dem Kinde (oder dessen Mutter?) zu schaden. Wohl = verursacht Fehlgeburt. 2) = Wesen.

3) Es ist unsicher, ob diese Hs. nicht zu Gruppe V gehört.

4) Die Dämonen schaden nicht nur dadurch, dass sie sich in den Menschen aufhalten, sondern auch dadurch, dass sie den bösen Blick haben und denselben unbeachtet üben können.

5) Wegen der Formen 'Eskeder etc., welche vorkommen, lässt das Wort sich vom arabischen الإسكندر (= Alexander) ableiten; cfr. S. 181.

6) = Foetus. Durch »Gerinnen des Blutes der Menstruation« entsteht das Kind. Cfr. S. 175, Anm. 8. Vgl. Sūrah 96, 2. Hiob 10, 10.

7) Die Vorl. **ዘትጠልሎ**: kann nicht richtig sein. L. **ዘትጠበልሎ**.

8) Vorl. **ሰፈሊድ**: viell. = **አሰፈራድ**: (s. DILLMANN, *Lex.* col. 753; zum Wechsel zwischen ለ und ረ s. DILLMANN, *Grammar* § 32, p. 66) = »Flechtwerk«.

rinnen dieses Blut des Blutganges, und lasse gerinnen die Frucht des Mutterleibes, deiner Magd, F. M.; denn es gibt kein Ding, was bei ihm unmöglich ist.«

4. Nr. 80. 7 cm \times 1,63 m; mitteldickes Pergament, aus drei Streifen; am Anfang Engel; in der Mitte Spinne; am Ende Kreuz; Schrift schön und sauber; Datum 16.—18. Jahrhundert.

»Basma. Gebet des hl. Sūs., betreffend die Beseitigung der Krankheit von Kindern, welche an ihrer Mutter Brust saugen; ferner von aller Krankheit. Es wird dem schwangeren Weibe gut tun [etc.]. Das Gebet und der Segen des hl. Sūs. seien mit seiner Magd, Walatta Ḥeiwat. Und es war ein Mann mit Namen Sūs., der heiratete ein Weib und zeugte ein männliches Kind. Und zu dem Erstgeborenen¹⁾ ihrer Kinder¹⁾ trat Wer. ein, und tötete das Kind, und ging fort. Und als der hl. Sūs. hörte²⁾ . . . Und er sagte zu ihr: O mein Weib, was macht dich weinen? Und sie sagte zu ihm: Dass Wer. kam und mein Kind tötete [etc. cfr. vorhergehende Hs.]. . . .³⁾ und ging in den Garten, und fand Wer., indem sie unter einem Baume sass, und viele Dämonen umgaben sie [etc.]. . . . und fiel auf seine Kniee nieder, vor Gott, indem [er sagte]: Mein Herr IK, Gott der Christen und König Israel's: ach, dass ich hineingehen könnte und Wer. töten könnte, damit sie von den Kindern nicht töte diejenigen, welche an ihrer Mutter Brust saugen, [und damit] sie sich nicht nähere den Weibern, und nicht deren Männern. Ich werde als Gerechter gehen, und ich werde Zeuge sein für deinen Namen. Und als er ging: als er auf dem Wege war, und betete also dringend zu Gott,

1) Hier ist es klar, dass von mehreren Kindern das erstgeborene vom Unheil getroffen wird.

2) An der falschen Stelle.

3) Um Wiederholung zu vermeiden, habe ich hier und in den folgenden Uebersetzungen von den Teilen der Legende, die keine Abweichungen aufweisen, so viel wie möglich weggelassen.

indem er sagte¹⁾: O Sūs., siehe da, dein Zeugnis und deine Bitte [sind erhört worden,] und dir ist die Macht gegeben von Gott, damit du Wer. packest, welche eine [Mutter] tötet, die sie [töten] will.²⁾ Und als der hl. Sūs. [dies] hörte, da freute er sich sehr, bestieg sein Pferd, nahm seine Lanze in seine Rechte und zog fort gegen sie, damit er jenes mörderische Weib töte. Und er durchbohrte ihre Seite, und sie schrie auf vor ihm, indem sie sagte: Ich beschwöre dich bei den 7 Rangstufen der heiligen Erzengel Mikā'el, und Gabre'el, Sūrāfēl, und Kīrübēl, 'Ūrā'el, und Rūfā'el

3) Gebet betreffend den Bann der Dämonen, welcher [bewirkt wird durch] Sprechen: 'Eskeder!⁴⁾ der König,⁵⁾ [welcher zauberte] gegen⁶⁾ Gōg und Māgōg: indem er sagte: 'Alēf!⁷⁾ Nebšāčar!⁸⁾ König der Dämonen. Tanāčar!⁸⁾ K. von Bāryā.⁹⁾ Ġalif! K. von Mečānōba.⁹⁾ . . .

1) Bezieht sich auf die Stimme aus dem Himmel: ein Beispiel der Verworrenheit dieser Texte.

2) Für das gewöhnliche: »damit du Wer. packest, sie tötest und mit ihr machest, was du willst«.

3) Vgl. unten, N. 9.

4) S. S. 179, N. 5.

5) Vgl. unten, N. 9.

6) አምቅድመ : 7) = أَلِفْ?

8) = Nebuchadnešar? Eine Nachbildung ist Tanāčar.

9) Für die Bedeutung der Dämonennamen s. die Liste am Schluss dieser Abhandlung. Ich habe sie im Text nicht übersetzt, weil ich vermute, dass die Personifikation sehr stark ist und dass Dämonennamen und Krankheitsnamen ineinander übergehen, oder vielmehr, dass sie im Geiste des Volkes identisch sind. Auch sind die Namen für Zauberer und Dämonen nicht auseinander zu halten. Būdā ist ein Dämon, aber er besitzt den bösen Blick. (Nach WEILHAUSEN, *Reste*² S. 164 heisst der böse Blick im *K. al-Ağānī* 3, 80, 13 »der Blick der Ġinn«.) Nahābī, der Schmied, ist ein Zauberer, wird aber oft unter den Dämonen aufgezählt. Auch der ባቃቤ : ሥራዩ : scheint teils als Mensch, teils als Dämon gedacht zu sein. Die Vorstellung ist die, dass gewisse unheimliche Wesen als Menschen erscheinen, sich aber in Tiere verwandeln und unheilvolle Kräfte besitzen und ausüben können. Es ist unsicher, ob diese Listen eine Aufzählung von Dämonen enthalten, und von Zauberern, die sie besiegt haben sollen, und

. . .¹⁾ K. von *Zār*²⁾ und *Talāwāš*.²⁾ Qōrōs! K. von *Čekīr*.²⁾³⁾ Ġenā'el! K. von *Bedbed*.²⁾ Quelquel[m]ā'el! K. von *Fērā*.²⁾ Qāwezō! K. von [*Gānēna*] *Qater*.²⁾ Gāmūr! K. von *Tegerteyā*.²⁾ Rāwel! K. von *Falag*.²⁾ Nōbē! K. von *Hamad*.²⁾ Čamafaḥalī! K. von 'Ayar.²⁾ Čašqālī! K. von *Wegyānōs*.²⁾ All ihr Zauberer⁴⁾ der Erde. Nach Fātūrā[?]⁵⁾ eurem Wohnort, entfernt euch! und geht fort in euren Scharen: ihr Dämonen und Saiṭānāt: mit Namen: *Bāryā* und *Lāgēwōn*, *Felḍat*, und *Querḍat*, *Weg'at*, und *Querṭemāt*, und *Magānā*, und *Guesemt*, und *Šanafar*, *Met'at*, und *Tekuesāt*, und *Gūdālē*, und Krankheit des [bösen] Auges, und 'Ainat, *Būdā*, und *Nahābī*, *Felāšā*,⁶⁾ und *Fegēn*, und *Šelāwagī*, *Dedeq*, und *Gānēnā Qāter*, und *Tegārīda*, und *Guerguāhō*, *Šetōlāi*, und *Qatalāi*, *Maqāwezī*, und *Maqāwezāt*, und jede Krankheit und jeder Zauber⁷⁾ der Menschen. Ich beschwöre

deren Namen daher Zauberkraft besitzen; oder ob sie Häuptlinge von Dämonenscharen sind, durch deren Namen die Untertanen beschworen werden können. Es ist auch nicht klar, ob die »Zauberer der Erde« mit den folgenden oder mit den vorübergehenden Dämonen identisch sind. Im ersten Fall wären diese gewöhnlichen »Krankheiten« auch »Zauberer«.

1) Vielleicht ist hier etwas ausgefallen.

2) Cfr. Anm. 9 auf vor. Seite. 3) Oder *Tekīr*.

4) Cfr. Anm. 9 auf vor. Seite. Der Ausdruck bezieht sich auf die Dämonen der Flüsse (*falag*), des Staubes (*hamad*), der Luft ('*ayar*) und des Ozeans (*wegyānōs*) (L).

5) **فاتور** ist Name eines Berges (L).

6) Wie *Bāryā* zugleich Name eines Volkes und eines Dämons ist, so scheint hier der Name der abessinischen Juden aufzutreten. *Bāryā* ist der Dämon der Epilepsie; diese heisst *hemāma Bāryā*, vgl. die Indices am Schluss; das kommt daher, weil besonders bei den Orgien der *Bāryā* die Feiernden in epileptische Krämpfe fallen. Natürlich wird der *Bāryā*-Dämon als im *Bāryā*-Lande besonders tätig und wohl auch wohnhaft gedacht, aber man erkennt ihn an seiner Erscheinung (L). Vgl. die Aufzählung von Provinzen in der Hs. 77.

7) **ሥፈዴ**: eigentl. = »Gift« oder »Heilmittel«, aber hier offenbar anders zu verstehen. Das Wort scheint eine Reihe von verwandten Bedeutungen zu haben: »Gift, Heilmittel«; dann »medizinisches Zaubermittel« in seiner Anwendung zum Guten oder zum Bösen. Die zwei Begriffe Medizin

euch, und ich verfluche euch, und ich versiegele euch mit dem Siegel des Königs Salomo,¹⁾ und [bei] der Königin Eleni;²⁾ damit du nicht nahekommst der Seele und dem Leibe deiner Magd Walatta Heiwat.

und Zauber sind bekanntlich bei Naturvölkern identisch. Der ፊደል : ሥ ፊደል : ist also der »Medicine-man« oder »Witch-doctor« der nordamerikanischen Indianer. Diese sagen, wenn sie sich des Englischen bedienen, »make medicine« im Sinne von »Zaubern«.

1) Salomo spielt bei den Abessiniern dieselbe Rolle wie bei den Juden und Mohammedanern.

2) Helena, Mutter Konstantin's, nach der Legende Entdeckerin der drei Kreuze samt Nagel und Inschrift in der Felsengruft des heiligen Grabes. Vgl. auch *Kebra Nagast*, ed. BEZOLD, S. 167 a.

[Nachtrag zu S. 163, Absatz 2. Vielleicht darf man es wagen, die Legende von dem siegreichen Kampf des Sūsneyōs gegen Werzelyā und ihre Helfershelfer, die Dämonen, in letzter Linie mit dem Kampf des Götterherrn Marduk-Bel gegen die Tiamat und ihre Helfershelfer, wie er im babylonischen Weltschöpfungsbericht, sowie auch mit dem Kampf des Gottes Re gegen den Drachen Apophis und seine Helfershelfer, wie er im Papyrus von »Nesi-Amsu« (nach RANKE, *Texte und Bilder* 180 »richtiger: Esmin«) erhalten ist, in Parallele zu bringen; vgl. über die Beziehungen zwischen den babylonischen und ägyptischen Texten meine Bemerkungen in der *Beilage zur Allgem. Ztg.* 1890, Nr. 277. — Bez.]

Sprechsaal.

Der Gott מרא ביהא und die Ka'ba.

Von Th. Nöldeke.

Im *Journal of the Am. Or. Soc.* 29, 197 ff. behandelt TORREY mit gewohnter Feinheit eine vor kurzem entdeckte nabatäische Inschrift aus Petra. Nach seinen Erörterungen halte ich für sicher, dass sie zu lesen ist:

אלה נציבי אלעזא ומרא ביהא
עבר והבאלהי שירא

und zu übersetzen:

»Dies sind die Stelen Al'uzzā's und des Herrn des Hauses.
»Gemacht hat (sie) Wahballāhī der Gipser.«¹⁾

Dieser מרא ביהא kommt auch in einer in der *Rev. bibl.* 1908, 305 gegebenen nabatäischen Inschrift vor. Dass es ein Gott ist, ergibt sich aus der Zusammenstellung mit

1) Nur bei dem letzten Wort weiche ich von TORREY ab, indem ich ך statt ך lese. שִׁירָא könnte, wie er selbst fühlt, nicht gut »the caravan-master« (= רַב שִׁירָתָא auf palmyrenischen Inschriften) heissen, sondern nur »der zu reisen pflegt«. Da scheint mir die Deutung שִׁירָא »der mit שִׁירָא (hebr.), شيد, سمر (»Kalk« oder »Gips«) vorangeht« viel näher zu liegen. Im nachbiblischen Hebräisch סִיר, s. LEVY; שִׁירָא in den Glossen durch جصاص und كلاس erklärt, s. PSM. Da bei den meisten Arabern das Anstreichen mit Kalkfarbe ein grosser architektonischer Luxus war, so bekam √شيد gradezu die Bedeutung »einen hohen Bau aufführen«.

العَرَى. Die von den Arabern der verschiedensten Gegenden verehrte Göttin behält ihren arabischen Eigennamen; מְרַא בִּיהָ ist aber gewiss eine Uebersetzung in die aramäische Schriftsprache der arabischen Nabatäer. Der wahre, einheimische Name des Gottes kann kaum ein anderer gewesen sein als رَبَّ الْبَيْتِ. Das erinnert sofort an Sūra 106, in der Muhammed bald nach seinem ersten Auftreten die Qoraisch auffordert, »den Herrn dieses Hauses zu verehren« لِيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ (v. 3), der ihre Handelsreisen veranlasst, sie (dadurch trotz der gänzlichen Unfruchtbarkeit ihres Wohnsitzes)¹⁾ ernährt und ihr Gebiet zum sicheren Asyl macht. الْبَيْت schlechthin als Name eines Tempels haben wir auch in dem Monatsnamen *Ἀγαθαλβαειθ* Epiphanius, *Haer.* 51, 24. Dass das »(den Monat der) Wallfahrt nach dem (heiligen) Hause« bedeutet = ذُو الْحِجَّة, scheint mir sicher zu stehen, aber geradezu unwahrscheinlich, nicht bloss zweifelhaft,²⁾ ist mir, dass damit die Ka'ba von Mekka gemeint sei. Zur Zeit des Epiphanius oder vielmehr seiner Quelle spielte diese schwerlich schon eine solche Rolle wie um 600.

Ob der »Herr des Hauses« in Petra derselbe ist, dem diese mekkanische Ka'ba gewidmet war, steht dahin. Denkbar wäre immerhin, dass er auch in Petra *Hubal* hiess. Denn die Tradition, dass Hubal aus dem Norden nach Mekka gekommen sei,³⁾ hat etwas für sich; ist doch ganz deutlich, dass die sich von Qoṣai ableitenden Geschlechter Mekka's, zu denen eben auch die Pfleger der Ka'ba gehörten, von den 'Odhra, die weit nördlich wohnten, abstammten.⁴⁾

1) Sūra 14, 40. 2) WELLHAUSEN, *Reste*² 85.

3) Aus Ma'āb — also der nächsten Nachbarschaft von Petra — nach Ibn Hischām 51; aus Hīt am Euphrat nach Azraqī 58. 133.

4) Die Tradition hat das nur wenig verdunkelt. S. Ibn Hischām 75;

Vielleicht darf man sogar in der bekannten Stelle des Epiphanius, *Haer.* 51, 22 über den Kultus in Petra, die ja verschiedene schwere Missdeutungen enthält, eine Ka'ba wiederfinden, wenn man nämlich *Xaαβov*¹⁾ كَعْب als Namen des Gotteshauses fasst. كَعْب »Knöchel«, »Würfel« ist gleichbedeutend mit كَعْبَة und kann dort so gut die Gestalt des heiligen Gebäudes bezeichnet haben wie hier die Femininform.²⁾ Als Appellativ in der Bedeutung »Gebäude, Schloss« hat ein alter Dichter كَعْبَة *Mufaddalijāt* 27, 72. Der Plural dieses Wortes, etwa einen Komplex von Gebäuden oder doch verschiedenen Gemächern bedeutend, begegnet uns bei einem andern arabischen Heiligtum nahe dem untern Euphrat in einem oft zitierten Verse, wo es heisst:

وَالْبَيْتِ ذِي الْكَعْبَاتِ مِنْ سِنْدَانِ

Ibn Hischām 57, 3; *Ĵāq.* 4, 278, 8; *Lisān* 2, 213, 4 v. u.³⁾

Azraqī 61. Zu dieser und der vorigen Anmerkung vgl. meinen Artikel *Arabs* in HASTING'S *Dict. of Religions* I, 664 und 667 Anm.

1) Ueberliefert scheint freilich *Xaαμov* zu sein. *μ* und *β* sehn bekanntlich in gewissen griechischen Schriftarten sehr ähnlich aus.

2) Beiläufig, dass mir WELSHAUSEN, *Reste*² 73 mit Unrecht die Ka'ba aus dem Nomadenzelt abzuleiten scheint. Im Wādī von Mekka konnten wandernde Viehzüchter nie hausen. Der Ḥadārī wohnt nicht in einem Zelte, sondern in einer Hütte oder einem Hause. Nur ein solcher kastenartiger Bau konnte als »Würfel« bezeichnet werden.

3) Gewöhnlich (*Ĵāq.* 4, 278, 9) werden die unverständlichen Worte ersetzt durch الْقَصْرُ ذِي الشَّرَفَاتِ »und des Schlosses mit Zinnen« z. B.

Mufaddalijāt 37, 9; *Agh.* II, 135, 1; Einleitung zum Gedicht des Laqīt b. Ĵa'mar (*Orient und Occident* I [1862] 708, 5); mehrmals bei *Ĵāqūt*. So auch Ĝauh. unter سِنْد, während er unter كَعْب das Heiligtum der Rabi'a-Stämme ذُو الْكَعْبَاتِ erwähnt, wobei er unsern Vers im Auge hat. Die Veränderung der Lesart mag übrigens durch eine Stelle des Mutalammis herbeigeführt worden sein, die im überlieferten Text (VOLLERS 15, 2) wirk-

Les troubles d'Éléphantine en 411 av. J.C.

d'après les papyrus Euting et Sachau.

Par A. Van Hoonacker.

Le papyrus de Strasbourg¹⁾ est un document adressé à l'autorité par les habitants juifs d'Éléphantine qui, dès le début de leur mémoire, accusent les Égyptiens de s'être révoltés, »tandis que nous-mêmes, ajoutent-ils, n'avons pas fait défection de notre seigneur«. Les faits s'étaient passés pendant l'absence du gouverneur Arschem, alors que celui-ci avait quitté l'Égypte pour se rendre chez le roi (col. a, l. 2 s.).

S. FRAENKEL constate que »probablement la pièce est adressée au gouverneur de la haute Égypte«.²⁾ Nous croyons en effet qu'à cet égard le doute n'est pas possible. La comparaison avec les papyrus SACHAU le montre à l'évidence. Il résulte de la lettre adressée par Jedonja et ses collègues au gouverneur de la Judée Bagohi, que

lich *القصر ذو الشرفات من سنداد* lautet; ob das aber ursprünglich? Hamdānī 230, 12 gibt den Vers des Mutalammis in der Gestalt *القصر ذو الكعبات من سنداد* (von VOLLERS angeführt); das sieht wie ein Gemisch aus zwei Lesarten aus. — Bekrī 45 ult.—46, 1: *فكانوا يعبدون ذوا الكعبين*. Aus einem solchen Ausdruck erklärt sich das Missverständnis, dass *القصر ذو الكعبات* der Götze sei, *Agh. in Orient u. Occident* 1, 704, 9; in der einen Handschrift da und so in der Ausgabe 20, 23, 7 v. u. ist daraus *ذو الكعبين* (Dual) geworden.

1) Publié par EUTING dans les *Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres* (Paris), 1^{re} série, tome XI, II^e partie. — Comp. LIDZBARSKI, *Ephemeris für semitische Epigraphik*, II. Bd., 2. Hft., S. 210 ff.

2) Dans cette Revue, Jan. 1908, p. 241 s. — Voir aussi notre étude *De arameesche Papyrus-oorkonden van Elephantine* (extrait de *Dietsche Warande en Belfort*, 1908, p. 23).

la formule de respect »notre seigneur« n'était employée, du moins dans la communauté juive d'Éléphantine, qu'à l'égard du destinataire même des messages officiels. Ainsi dans SACHAU I, ll. 1, 2,¹⁾ 17, 23 Jedonja et ses collègues donnent le titre en question à Bagohi, de même qu'ils s'appellent ses serviteurs (ll. 1, 4, 22), tandis qu'ils désignent le gouverneur d'Égypte simplement par son nom, Arscham, sans ajouter l'épithète »notre seigneur« (ll. 4, 30). Or dans le papyrus de Strasbourg l'épithète »notre seigneur« est appliquée à Arscham (col. a, l. 2); c'est donc à lui que la lettre est adressée.

Le caractère de la lettre nous semble clairement marqué par ce que nous lisons col. b, ll. 3—5. Après avoir rapporté que les prêtres de Chnoub, avec la complicité de Waidrang, avaient comblé le puits qui fournissait de l'eau à la garnison, les auteurs du document poursuivent: »lorsque un rapport sera fait, de la part des juges, des officiers de police et des agents secrets qui sont établis dans la province du sud, il apparaîtra à notre seigneur conforme à ce que nous disons et nous exposons: «יתירע למראן לקבל זנה וי אנחנה אמרין או פרישין אנחנה». Ces derniers mots, avec leur insistance sur le sujet »nous«, trahissent la vraie nature du document, déjà indiquée dès la première ligne par l'opposition dans laquelle se mettent vis-à-vis des Égyptiens révoltés, les auteurs du message, qui, eux, n'ont pas fait défection de leur seigneur. Nous sommes en présence d'un factum polémique que les Juifs présentent en faveur de leur cause. Les circonstances doivent expliquer en même temps pourquoi ils ne disent rien de ce qu'ils avaient souffert eux-mêmes de la part de Waidrang et des prêtres de Chnoub. C'est que

1) A l'encontre de la traduction de SACHAU, d'autres que nous ont déjà reconnu qu'en cet endroit מראן n'appartient pas au sujet אלה שמיא qui suit, mais dépend comme génitif de שלם qui précède. La construction de la phrase l'exige. Et d'ailleurs dans nos documents le titre מראן n'est jamais appliqué à Dieu.

ce n'était pas pour eux le moment de se plaindre, mais seulement de se justifier, ou plutôt de chercher à détourner d'eux-mêmes et à retourner contre leurs adversaires le mécontentement du gouverneur. Voilà pourquoi ils se bornent à insister sur l'acte hostile dont les Égyptiens se sont rendus coupables à l'égard de la garnison perse, et en appellent au témoignage des autorités chargées de l'enquête pour confirmer leurs dires.

Comment les Juifs furent-ils amenés à devoir ainsi se défendre? La chose à première vue peut paraître étrange, puisque les prêtres de Chnoub s'étaient attaqués aux Perses en même temps qu'aux Juifs, et que d'ailleurs ils avaient jugé opportun de profiter de l'absence du gouverneur pour faire leur coup. L'examen de la lettre de Jedonja et consorts à Bagohi nous permettra de comprendre pourquoi Arscham, que l'on se serait attendu à voir prendre fait et cause pour les Juifs contre les Égyptiens, put au contraire, lors de son retour en Égypte, se montrer indisposé contre les premiers.

Les prêtres juifs d'Éléphantine exposent à Bagohi que leur temple de Jahô, qui avait été respecté par les soldats de Cambyse, a été complètement détruit à l'instigation des prêtres de Chnoub. Puis ils ajoutent que les auteurs de cet attentat sacrilège ont essuyé un terrible châtement: tous, disent-ils, ont été mis à mort (SACHAU I, 17). On a cru qu'il était question là de la peine capitale infligée aux coupables par les autorités judiciaires, ou par Arscham lui-même. Ce n'est pas vraisemblable. Jedonja et ses collègues s'appliquent, dans leur lettre à Bagohi, à relever toutes les circonstances propres à leur concilier la faveur et l'appui du gouverneur de la Judée; si leurs ennemis avaient été jugés et punis par les tribunaux, ils n'auraient pas manqué de signaler expressément un fait aussi important. Ils n'en font rien. Pourquoi? Parce qu'il s'agit en réalité de représailles sanglantes exercées par les Juifs eux-mêmes contre les profanateurs de leur temple!

כל קטילו וחיוין בהום : »tous ont été tués et nous avons jeté sur eux nos regards« triomphants!

Dans la ligne précédente, relative au sort de Waidrang (SACHAU I, 16; II, 14), il n'y a pas non plus d'allusion à une sentence judiciaire. Nous traduisons: »(. . . Jahô le Seigneur du ciel) qui nous a glorifiés en ce Waidrang: les chiens ont détaché les entraves de ses pieds (= ont si complètement dévoré son corps qu'ils sont allés jusqu'à détacher les entraves de ses pieds), et tous les trésors qu'il s'était acquis ont péri (אברו).« Les termes dans lesquels il est question de la perte des biens de Waidrang ne peuvent guère s'entendre d'une confiscation, mais suggèrent bien plutôt l'idée de destruction et de pillage. Rien d'ailleurs ne défend d'admettre que ce furent, non pas les juges, mais ses ennemis qui jetèrent Waidrang, les pieds liés, en proie aux chiens affamés. — Sur le verbe avec suffixe החיוין (I, 16) ou חיינא (II, 14) NÖLDEKE fait la remarque: so bleibt nur die Annahme übrig, dass »zeigen« als Kausativ von »sehen« betrachtet und . . . mit dem כ des »Anteils« konstruiert wurde . . .«, cette Revue, Jan. 1908, p. 200. Seulement »montrer« ne se conçoit pas comme le causatif de »voir«, mais d'»être vu«; le כ devant וידרנג ne s'explique pas dans ces conditions. Nous rapprochons de notre texte Jo. VII, 4 où le syr. rend *pare-ḡōw* par *ܡܢ ܢܥܡܪ ܕܢܚܝܬܐ* manifeste-toi au monde par tes miracles). Jedonja et consorts disent que Dieu les »a manifestés«, c'est à dire qu'il a fait apparaître la justice de leur cause, ou qu'il les a glorifiés, »en ce Waidrang«, par le châtimement terrible dont il fut victime.

Lors des attentats commis contre le temple de Jahô et contre la garnison perse, il n'y avait pas eu de massacres; les documents juifs ne font allusion à rien de pareil. Il était d'autant plus naturel que la vengeance tirée par les Juifs de l'affront fait à leur Dieu, provoquât des récriminations violentes. Les Égyptiens, se donnant désormais le rôle de victimes, auront exploité contre les Juifs la ma-

nière dont ceux-ci s'étaient fait justice. Arscham, revenu de la cour sur ces entrefaites, se sera tout au moins trouvé fort perplexe. On s'explique très bien dans ces conditions la démarche dont le papyrus de Strasbourg nous a conservé le souvenir: les Juifs se défendent en chargeant leurs accusateurs.

* * *

Il est intéressant de rechercher quel était l'objet précis et le but de cette lettre des prêtres d'Éléphantine au gouverneur de la Judée Bagohi, dont il a été question dans les lignes qui précèdent. La lettre, dont deux copies de valeur et d'intégrité inégales nous sont conservées (SACHAU I et II), date, comme on sait, de l'en 408 av. J.C. Elle est donc postérieure de trois ans aux événements qui en furent l'occasion. Les prêtres d'Éléphantine avaient écrit en même temps aux fils de Sanaballaṭ, Schelemja et Delaja, à Samarie (SACHAU I, 29). La réponse orale de Bagohi et de Delaja au délégué juif qui leur avait apporté le message, se trouve consignée par écrit dans le rapport du papyrus SACHAU III. Dans cette réponse aussi nous aurons peut-être à relever l'un ou l'autre trait de nature à nous éclairer sur la situation des Juifs d'Éléphantine.

J. BARTH¹⁾ a pensé que Jedonja et ses collègues s'étaient adressés à Bagohi et aux fils de Sanaballaṭ pour obtenir directement l'autorisation de rebâtir leur temple détruit, et il en a conclu, ainsi que de la réponse de Bagohi et de Delaja, que les gouverneurs de la Judée et de Samarie étaient investis conjointement de juridiction sur les affaires religieuses des Juifs établis dans la haute Égypte. Cette manière de concevoir la situation est tout au moins très difficile à admettre et il est inutile d'insister sur les inconvénients inextricables qu'une pareille organisation aurait entraînés. Contentons-nous de noter que Jedonja

1) Cette Revue, Jan. 1908, p. 189.

et ses collègues rappellent dans leur lettre que déjà précédemment ils avaient adressé sur le même sujet des requêtes, non seulement à Bagohi lui-même, mais aussi à Jehoḥanan le grand prêtre et à ses collègues les prêtres de Jérusalem, à Ostan le frère d'Anani et aux notables des Juifs (I, 18 s.). Ils se plaignent de n'avoir pas reçu de réponse. S'ils avaient considéré Bagohi comme revêtu de l'autorité compétente pour leur octroyer directement l'autorisation de rebâtir leur temple, ils n'auraient pas songé à l'entretenir des démarches analogues qu'ils avaient faites chez d'autres. Toutes ces lettres envoyées d'Éléphantine à Jérusalem d'abord, puis en outre à Samarie, ne pouvaient avoir au fond que le même objet: c'étaient des demandes d'appui en vue de la restauration du sanctuaire d'Éléphantine; c'est en ce sens que l'on doit, et que l'on peut d'ailleurs très aisément comprendre I, 23—25. Cela résulte aussi de la réponse de Bagohi et de Delaja; ils renvoient le délégué juif à Arscham, en l'autorisant à parler en leur nom.

A présent il importe de bien se rendre compte de la nature de l'appui sollicité par Jedonja. S. FRAENKEL¹⁾ croit que dans les lettres écrites précédemment au grand prêtre de Jérusalem, Jedonja s'était sans doute borné à solliciter l'entremise du pontife et de ses collègues auprès de Bagohi afin de décider celui-ci à intervenir. Cela n'est pas exact. Jedonja avait demandé aux prêtres et aux notables Juifs de Jérusalem des lettres en réponse aux siennes (SACHAU I, 18 s.).²⁾ FRAENKEL émet aussi l'avis³⁾ que

1) Cette Revue, Jan. 1908, p. 243.

2) Il est d'ailleurs peu vraisemblable que Jedonja et consorts auraient fait allusion dans une lettre écrite à Bagohi lui-même à des démarches inutiles qu'ils auraient faites chez des tiers dans le but de s'assurer leur intercession auprès de lui. C'eût été à la fois trahir un manque de confiance dans la bonté de leur cause et signaler à Bagohi une source d'information hostile.

3) Ibid., p. 241.

Bagohi aura sûrement adressé à Arscham un message écrit qui, tout au moins quant à la forme, devait être conçu tout autrement que la réponse consignée dans le papyrus SACHAU III. Cette conjecture encore s'écarte sans raison des données de nos documents. Il est visible, sans doute, que l'auteur du pap. III, c'est à dire le messenger même qui avait porté à Bagohi la requête de Jedonja, a rédigé à sa manière la réponse du gouverneur de la Judée, tout en respectant les termes essentiels de sa commission. Mais il ne dit pas un mot d'une lettre que Bagohi aurait adressée directement à Arscham. Au contraire, il se dit autorisé à parler devant Arscham de la part de Bagohi; n'est-ce pas signe que Bagohi n'avait pas adressé à Arscham de message écrit? Enfin, et c'est sur ceci que nous insistons surtout: Jedonja n'avait pas demandé à Bagohi d'intervenir auprès d'Arsham! De même que dans les requêtes antérieures, Jedonja et ses collègues supplient simplement Bagohi de leur envoyer une lettre! (l. 24). Il nous semble résulter clairement de ces données que le but des prêtres d'Éléphantine était d'obtenir des attestations écrites et autorisées dont ils pussent se prévaloir eux-mêmes dans les instances qu'ils faisaient auprès d'Arsham.

A quelle fin précise ces attestations devaient-elles servir? On peut le deviner en considérant la qualité des témoins invoqués. C'est d'abord, à deux reprises, le gouverneur de la Judée, qui a son siège à Jérusalem. Ce sont ensuite le grand prêtre et ses collègues et les notables Juifs de Jérusalem; à ceux-là Jedonja ne s'adresse pas une seconde fois, probablement parce que l'accueil reçu lors de sa première démarche ne lui avait laissé aucun espoir de succès. Au lieu de revenir à la charge auprès des prêtres de Jérusalem, Jedonja a recours maintenant aux fils de Sanaballa; ceux-ci se trouvaient en rapport étroit, eux aussi, avec un sanctuaire de Jahvé, savoir le temple de Garizim qui, au témoignage de Josèphe,¹⁾ avait été

1) *Arch.* XI, 7, 2; 8, 2 ss. La chronologie de Josèphe, qui fait de
Zeitschr. f. Assyriologie, XXIII.

fondé par leur père. Les lettres de Bagohi et des fils de Sanaballaṭ devaient permettre aux prêtres d'Éléphantine d'établir auprès d'Arscham le bon droit de leur temple au point de vue des institutions juives. C'est à ce même usage qu'auraient dû servir les lettres du grand prêtre de Jérusalem et de ses collègues.

Du moment que l'on saisit cet objectif de Jedonja et consorts, on s'explique de la façon la plus naturelle leurs démarches réitérées à Jérusalem en vue d'obtenir des attestations écrites. On s'explique aussi le soin pris par Bagohi, dans la réponse orale donnée au délégué juif, de bien marquer la mesure dans laquelle il voulait permettre qu'on usât de son témoignage: que l'on autorise les Juifs à offrir sur l'autel d'Éléphantine l'encens et les oblations végétales! — quant aux sacrifices sanglants, Bagohi se réserve. On a expliqué cette restriction comme dictée par le souci de ménager les prêtres de Chnoub, le dieu-bélier; nous-même l'avons interprétée en ce sens dans l'étude citée plus haut.¹⁾ Mais il faut reconnaître que chez un gouverneur de la Judée, attentif avant tout, en cette qualité, aux intérêts ou aux idées du peuple juif, on la croirait plus volontiers inspirée par les égards dûs aux scrupules des prêtres de Jérusalem. D'ailleurs Bagohi, remarquons-le, n'accorde pas même cette fois aux Juifs d'Éléphantine l'attestation écrite qu'ils lui avaient demandée à deux reprises; il se borne à une réponse orale, au fond très réservée. En tout cela il ne fait selon toute probabilité qu'obéir à l'influence de son entourage à Jérusalem.

La conclusion qui se dégage de cet exposé, c'est que

Sanaballaṭ un contemporain de Darius III et d'Alexandre le Grand, est définitivement condamnée par les papyrus SACHAU, et déjà auparavant elle n'avait guère de vraisemblance. Mais la relation établie par l'historien juif entre les origines du temple de Garizim et Sanaballaṭ n'en paraît pas moins reposer sur des données historiques sérieuses. Elle n'a en tout cas rien que de parfaitement plausible.

1) P. 31 s.

les adversaires des Juifs en Égypte alléguaient, afin d'empêcher le relèvement du sanctuaire détruit, qu'au point de vue même des institutions juives le temple d'Éléphantine était irrégulier. C'est à cause de cela sans aucun doute, que les Juifs de leur côté attachaient tant d'importance à ces lettres qu'ils sollicitaient de la part des personnages autorisés en Judée et à Samarie. Nous touchons ainsi à un point qui a fait l'objet de discussions intéressantes, mais que le défaut d'espace nous défend malheureusement d'aborder ici. Disons toutefois qu'il serait facile de montrer qu'indépendamment de la loi du Deutéronome, laquelle n'a rien à voir en cette question, l'organisation, en terre étrangère, d'un culte comme celui dont la lettre de Jedonja rend témoignage pour Éléphantine, était sans aucun doute contraire aux idées et principes traditionnels du peuple hébreu.¹⁾ Qu'on se rappelle seulement la parole d'*Osée* IX, 3 ss., et le cas de Naaman, qui, pour pouvoir offrir à Jahvé des sacrifices à Damas, emporte avec lui une charge de terre du pays d'Israël (2 *Rois* V, 17). Malgré cela Jedonja risque une démarche jusqu' auprès des prêtres de la métropole juive! Peut-être se berçait-il de l'espoir que, le temple d'Éléphantine ne faisant en somme aucune concurrence à celui de Jérusalem, le sentiment de la solidarité nationale l'emporterait chez les Juifs de la métropole sur le respect dû à un principe traditionnel qui n'était pas explicitement consacré par la Loi. La loi écrite, dans ses dispositions concernant le lieu du culte, ne visait que le pays de Canaan. Peut-être aussi, — mais ce ne sont là que des conjectures, — le sanctuaire d'Éléphantine avait-il été fondé à l'origine comme un simple lieu de réunion et de prière, et n'était-il devenu un lieu de sacrifices qu'après que, sous

1) Comp. les observations de S. DAICHES, cette Revue, Nov. 1908, p. 198; et notre article *Die rechtliche Stellung des jüdischen Tempels in Elephantine gegenüber den Einrichtungen des Alten Testaments*, dans *Theologie und Glaube*, Paderborn, 1909 Juli, S. 438 ff.

l'influence du milieu étranger, la notion du droit traditionnel en cette matière se fût oblitérée parmi les générations qui s'étaient succédées à Éléphantine. Cette hypothèse expliquerait l'attitude de Jedonja et de ses collègues qui n'ont pas l'air de se douter de l'irrégularité de leur situation.

Babylonian Orientation.

By Morris Jastrow jr.

In his recent work,¹⁾ KUGLER maintains that the order in which the Babylonians enumerated the four directions of the heavens was North, South, West and East. This would involve an orientation towards the north, and KUGLER finds a proof for his theory in the explanation that he proposes (p. 23) for the term for north *iltanu* = *istânu* the "first" direction, while the ideographic designation Im Si-Di he interprets as the "normal" direction. In order, however, to maintain his theory KUGLER is obliged to assume a distinction (p. 226) on the part of the Babylonians between the four directions and the heavenly regions ("Himmelsrichtungen" and "Himmelsgegenden"), the order of enumeration of the latter being, according to the syllabary II R 29 (= CT XVIII, 43) rev. 1—4, south, north, east and west.

I venture to question, however, whether such a distinction between the directions and regions of heaven was ever made. Since the proposed explanation for the name and ideographic designation for "north" applies to the assumed order for the directions, we would have to assume that the directions were the first to be recognized and that on the subsequent differentiation between directions and

1) *Sternkunde und Sterndienst in Babel* p. 23, note 2 and p. 226. See also pp. 27 and 63, note 2.

regions, the designations for the former were transferred to the latter. As a matter of fact, however, the enumeration given in the syllabary is confirmed by numerous passages in the astrological texts and is in fact the only one that we encounter.¹⁾ Since many of these astrological texts revert to a period older than Hammurabi, we would have to carry back the supposed differentiation to a still earlier period, and the origin of a division of the heavens according to directions instead of according to regions to a still higher antiquity. It is only necessary to state the further hypotheses involved in the theory to recognise their improbability. Why should a fine distinction have been drawn between directions and regions and a different enumeration adopted for each? If the origin of the enumeration in the directions is astronomical, as KUGLER (p. 23) supposes, surely we would have expected this enumeration to have been adopted in the older astrological texts which reflect the astronomical knowledge (or ignorance) of their day. I will not urge that the confusion which would have resulted by having one enumeration for the heavenly directions and another for the heavenly regions would have been even greater than the confusion in the supposed transference in the names of certain planets which KUGLER has in so brilliant and convincing a manner shown to be an

1) E. g. VIROLLEAUD, *L'Astrologie Chaldéenne*, Sin No. 24, 61—67; Shamash, No. 3, 1—3 (south to be supplied); Ishtar, No. 21, 90—93 (note the sign for north! — also No. 23, 6 and 28, 18); 26, 22—27; Adad, No. 19, 11—12, 14—15 and 25—26; 20, 1—4 and 10—13 (note the signs for south and north!), 24—26; 21, 16—20; 27, 6—9; 33, 4—7; 35, 6—9 &c. In view of this constant order it follows that when the four winds are designated as 1, 2, 3, 4 (e. g. Sin 27, 5—8 and 17—22; No. 28 (= III R 56 No. 1), 14—17; 29, 11—14 and 20—24), No. 1 = south, No. 2 = north, No. 3 = east and No. 4 = west. A comparison of Sin No. 28, 4—6 (so also to be explained therefore in THOMPSON's *Reports* No. 271 obv.) with 14—17 furnishes a direct parallel to No. 1 = *Gal(lu)* "south"; cf. also III R 66 rev. 27d. So also VIROLLEAUD, *L'Astrologie Chaldéenne*, Ishtar No. XX, 102 *Im III* = *Im Kur(ra)* "East" (THOMPSON, No. 217 obv. 7).

untenable hypothesis,¹⁾ but I will content myself with calling attention to an interesting indirect proof that the orientation of the heavens and presumably therefore orientation in general started with the south. In one of the reports of Nebo-aše-irba we read:²⁾

*ênuma Sin ina tamarti-šu ƙarnu imitti-šu³⁾
šamû⁴⁾ iġallip⁵⁾ maġîru ki-e-nu ina mâti ibâši
na-aš-kun barti⁶⁾ ina mât Amurru ibâši*

i. e. "If at the appearance of the moon,⁷⁾ the right horn

1) Pp. 214—225, and his more recent article in *Anthropos* IV pp. 495—499. In view of this article which disposes of objections raised against KUGLER's discussion of the "Vertauschungshypothese" in his book, it is now unnecessary for me to take up the problem, as I had intended doing for the *Zeitschrift*.

2) THOMPSON, *Reports of the Astrologers &c.* No. 43 obv. 5—7 = III R 58 No. 3. This scribe is represented by 11 letters in HARPER's series (Vol. VIII, Index IV, p. XXII) and by almost 30 reports in THOMPSON's publication (II Index p. 140). The letters addressed to Esarhaddon deal almost exclusively with astrological matters. See BEHRENS, *Assyrisch-Babylonische Briefe* p. 72 and 75 seq. Other specimens in Parts 14 and 15 of my *Religion Babyloniens und Assyriens*.

3) Si-Zag šu explained in a gloss as ƙar-nu i-mit-ti-šu.

4) An (u) explained as ša-mu-u.

5) Di-Rat (also rev. 1) to which there is added 1) a note which says that the phrase ƙarnu imittišu šamû Di-Rat means that "it is obscured (i-ġal-lu-up) in the heavens so that it cannot be seen" and 2) an equation Dir (sign BRÜNNOW No. 3719) with a gloss di-ir = ġa-la-pu ša ƙar-ni i. e. Dir = "obscure said of the crescent". It would appear, therefore, this Di-Rat is to be taken as a "Sumerian" phonetically written alternative for Dir (or Diri) and unless Rat is an error for Ri, Dirat would represent the feminine form in order to agree with ƙarnu which is feminine. This "Sumerian" word appears to have been adopted (as the gloss shows) into Babylonian, perhaps through association with adâru "to be troubled, sad" and the like in the sense of "unfavorable". In this way, I would explain the passages in HARPER's letters, e. g. No. 74 rev. 12; 401 obv. 8; 886 obv. 7 which BEHRENS, *Assyr.-Babyl. Briefe* p. 68 ff. finds so puzzling. See the writer's article *Two Sumerian Glosses* in *Babyloniaca* III, 3.

6) Ĥi-Gar with a gloss bar-ti. See JASTROW, *Religion* II p. 339 note 4.

7) *ina tamarti* is used for the appearance of the moon at any time, so, e. g., III R 64 obv. 1. 3 &c. = VIROLLEAUD, *Sin* No. 3, but generally

is obscured, there will be steady prices¹⁾ in the country, a revolt will break out in Amurru."

To this omen, an explanatory note is added

Sin ina tamarti-šu ƙarnu initti mât Amurru

i. e. "The right horn of the moon at its appearance [i. e. of the new moon] is Amurru."

Such notes which are characteristic of these official astrological reports (and which are taken from astrological school texts) are often very important. They frequently furnish the clue to the interpretation of the report. In this instance, the purpose of the note is to explain the application of the sign to Amurru — the land of the west. According to the system underlying the interpretation of heavenly phenomena, the right horn of the moon stood for the west. Hence the obscuration of the right horn was interpreted by a natural association of ideas as pointing to a disturbance in a western land. We may therefore conclude that the left horn stood for the east or Elam²⁾ and in case of any irregularity or striking phenomenon of the left horn, the application would have been to Elam. In order, however, that the right should represent the west and the left the east, one must necessarily face the south. The little note therefore assumes a turning towards the south and the indirect proof thus furnished

and more particularly for the new-moon crescent, e. g. THOMPSON, *Reports* Nos. 1. 7. 13. 16. 17. 21 etc. See JASTROW, II n. 460 note 2.

1) High prices are a good sign, low prices a bad sign. Steady prices, therefore, neither good nor bad.

2) The four countries constantly enumerated in the *Enuna Anu-Enlil* series are Akkad (standing for Babylonia), Elam, Amurru and Subarti. The latter stands for Assyria as the note of the Assyrian astrologer to No. 62, 4 — "We are Subarti" — shows and the fact that Assyria does not occur in the great astrological collection is an indication that its origin reverts to a period earlier than the rise of this power, i. e. before 2300 or 2400 B.C. These four countries are frequently used in the astrological collections to indicate directions, Akkad = south, Elam = east, Amurru = west and Subarti = north. See JASTROW II, 367 note 8.

for orientation towards the south is all the more valuable on this account and as I believe conclusive. Apparently the statement in this report is in contradiction with a note in another report,¹⁾ according to which the right side of the moon is Akkad, the left Elam, the upper part Amurru, and the lower side Subartu; but in this report we are dealing with an instance of a full moon having four sides, whereas the note in No. 43 states specifically that in the case of the new moon with only two sides, the right horn represents Amurru. It is entirely in accord with the system of interpretation developed by the Babylonian astrologers to make a distinction of this kind between the two directions of the new-moon and the assignment of the four sides of the full-moon to the four countries that stand for the parts of the world known to these astrologers, or in which alone they and their royal masters were interested. Nor does it follow that because the orientation towards the south forms the basis of a particular omen, the same basis should prevail throughout the system. Other factors enter into play, such as the right being the lucky side and the left the unlucky; and it is clearly this factor — which we encounter so frequently in Babylonian-Assyrian Hepatiscopy²⁾ — that accounts for assigning the right side of the moon to Babylonia and the left to her archenemy Elam.³⁾

1) THOMPSON, No. 268 obv. 11—12; also 81, 7—27, 22 (PINCHES, *Proc. Soc. Bibl. Arch.* V p. 74 and HAGEN in *Beitr. z. Assyrl.* II, 246) and II R 49 obv. 23—26; cf. VIROLLEAUD, *Babyloniaca* III, p. 135.

2) JASTROW II p. 244.

3) The assignment of countries to the different sides of the moon raises the question whether the Babylonian astrologers developed as part of their system a "geographical astrology", such as CUMONT has recently shown ("La plus ancienne géographie astrologique" in *Klio* IX, 263—273) to have been developed among the Greeks. BOLL (ib. p. 272 note 2) is certain that the Babylonians had such an astrological geography, and CUMONT is disposed to agree with him. I purpose to treat the subject in a special article, but wish to indicate here that the problem is not as simple as would at

Another proof of the same character as the above statement that the right horn of the moon is Amurru, is to be found in one of the tablets belonging to the great collection of astrological omens known as the *Enuma Anu-Enlil* series.¹⁾ As is well known, the belt of the Ecliptic is divided by the Babylonians into three divisions, known as the a) *ḫarran šut Ea*, b) *ḫarran šut Enlil* and c) *ḫarran šut Anu* respectively, i. e. the three divisions are assigned to the triad Anu, Bel and Ea. From the text in question which furnishes the various omens for the position of the planet Ištar or Venus at any time in any of the three divisions, it appears that the Ea division was consistently assigned to Amurru, i. e. the country to the West, Anu to Elam, the country to the East, and Enlil to Akkad or Babylonia²⁾ in the centre. This points clearly to a horizontal division of the Ecliptic into three equal divisions, each embracing four of the constellations of the Zodiac.³⁾ Enlil

first sight appear. The association of countries with sides of the moon, with months, days, with nightwatches, with the four directions and with stars and planets was due primarily to the necessity of justifying the interpretations, and I question whether the Babylonians actually mapped out the heavens to correspond to the divisions of countries here below.

1) VIROLLEAUD, *L'Astrologie Chaldéenne* Fasc. 3 Ishtar No. IV = CRAIG, *Astronomical-Astrological Texts* p. 71, of which Sm. 781 (BEZOLD, *Cat.* p. 1435) appears to be a duplicate. In view of VIROLLEAUD's superior and more complete edition of the *Enuma Anu-Enlil* series, it is now unnecessary to refer to CRAIG's edition which was so very difficult to use owing to his poor and very imperfect copies. The text in question formed in one edition of the series the 63^d tablet as the comparison of l. 35 with the colophon to No. XV (lines 28—29) shows.

2) Four times in the text ll. 1—3; 4 to 6; 7 to 9; 10 to 12. Cf. also THOMPSON, *Reports* No. 206 obv. 8—9 and 207 obv. 4. The order is in the first three instances, Ea, Anu, Enlil, in the fourth Enlil, Anu, Ea.

3) This confirms the view originally maintained by HOMMEL, *Aufsätze und Abhandlungen* p. 401 seq. as against WINCKLER who assumed a division of the belt into three zones one above the other, Anu being the uppermost or northern zone, Enlil in the centre and Ea in the south. MAHLER, *Orient. Literaturzeitung* 6 Sp. 156—160 adopts WINCKLER's view, but his starting-point which assumes that the Babylonians already regarded the

is evidently assigned to Babylonia because he represents the head of the pantheon and, assuming, as we necessarily must, that Enlil-Akkad is in the centre, Elam or the East would naturally fall to the one side and Amurru or the West to the other; but since in any chart of the heavens the east is to the left, and the west to the right, we have again a confirmation of

Amurru = right side

which involves an orientation from the south.

From the specifications of boundaries and measurements so frequently found in legal documents and in boundary stones, no conclusions as to orientation can be drawn one way or the other, for the sufficient reason that no fixed order seems to have been followed. A rapid survey of the material grouped together in PEISER'S *Texte juristischen und geschäftlichen Inhalts*¹⁾ shows that all kinds of possible combinations occur, e. g., 1) East, West, South, North (p. 92, time of Nabûapluidin); 2) West, East, North (p. 94 same period); 3) West, East, South, North (p. 94—96 same text); 4) West, East, North, South (p. 60 period of Marduk-aplu-iddin, and p. 298—300 and 302 neo-Babylonian period); 5) East, West, North, South (p. 78 period of Marduk-nadin-aḥê and p. 162 [col. 4, 8—12] period of Sargon, but in the same text [col. 2, 31—34]); 6) South, North, East, West, and again [col. 4, 26—30] 7) North, South, East, West. Again 8) North, South, West, East (p. 56 Cassite period; p. 74 period of Marduk-nadin-aḥê; p. 225 period of Nabonidos). The reason for this variation is obvious. The measurements and boundaries follow the length and breadth of the properties, the beginning being made with the length above and below, and followed

Ecliptic as a broad belt is erroneous. The term for the Ecliptic *ḥarran Šamši* "road of the sun" shows that they pictured it as a mere path, and the later astronomical designation Ki or *ašar Šamši* (see KUGLER, *Sternkunde* I p. 249), i. e. "place of the Sun", is even more conclusive.

1) *Keilinschriftliche Bibliothek* IV.

by the dimensions of the breadth, above and below; and the directions therefore vary according to the situation of the property.¹⁾ In view of this, there would be no possibility of determining what directions are meant in such a case as the Boundary stone of Marduk-aplu-iddin II, where in four instances the four directions are enumerated as 1, 2, 3, 4, were it not for the definite orientation as above pointed out. Evidently, the numbers are to be explained as in the case of the astrological texts, namely in the one case²⁾ a) upper length (an) Im I = south, b) lower length (an) Im II = north c) upper breadth (an) Im IV = west, and d) lower breadth (an) Im III = east; and in the other case³⁾ a) upper length (an) Im IV = west, b) lower length (an) Im III = east, c) upper breadth (an) Im II = north, d) lower breadth (an) Im I = south; in the third and fourth cases⁴⁾ a) upper length (an) Im I = south, b) lower length (an) Im II = north, c) upper breadth (an) Im IV = west, d) lower breadth (an) Im III = east. So DELITZSCH correctly interprets the figures and it is impossible to accept KUGLER's supposition (*Sternkunde* I p. 24 note) that No. I here = north. Lastly we have as further evidence that one and the same order was always followed, the passage in the creation myth (Tablet IV, 43) where we likewise find the four winds that accompany Marduk enumerated as south, north, east and west.

An argument apparently in favor of KUGLER's thesis that there was also an order beginning with north is the etymology that he proposes⁵⁾ for *iltanu* "north" which he explains as a variant form for *istânu* "first" and according to which north would be the first direction, while the ideo-





1) I am informed that in modern times likewise no special order of directions is followed in the indications of the location of properties.

2) DELITZSCH, *Beitr. z. Assyrl.* II p. 262 col. III, 43—54.

3) Col. IV, 5—15.

4) Col. IV, 22—30 and 35—41.




5) *Sternkunde* p. 23 note.

graphic designation    he explains as the "normal direction". To begin with the latter, it is evident that Si-Di = *isaru* is to be taken in the sense of the "lucky" or "prosperous" wind, just as in the very frequent phrase *êbur mâti Si-Di*¹⁾ we must render "crops will be prosperous". As a matter of fact we find the north wind to be the lucky wind²⁾ in contradistinction to the south wind.³⁾ Such an explanation, based no doubt on experience and justified by climatic conditions is exactly the kind that we should expect. As for *iltanu*, while the Talmudic form  justifies the equation *iltanu* = *istânu*,⁴⁾ it does not follow that *iltanu* = first. It is not the north but the north wind that is called *iltanu*, so that even if north were the "first" direction, we would still have to prove that the north wind was designated as the "first" wind. However, without pressing this point, *istânu* does not mean "first" at all, but "once" or "only one", as e. g. *ilu istânu* "the only god" (IV R² 16, 8 a) and it surely does not seem reasonable that the north wind (or any wind) should have been designated as the "only" wind or as the wind that

1) It occurs over and over again in astrological texts, e. g. VIROLLEAUD, Sin No. 19, 16; 24, 35; 25, 2. 18. 35; 26, 19 etc.

2) E. g. THOMPSON, No. 44 rev. 4—6: north wind on new moon's day *libbi šar Akkad [itâb]*; 123 obv. 4—6: north wind brings good crops and general abundance; 68 obv. 5—6: high water.

3) E. g. No. 137 rev. 1—2: south wind at new moon forebodes the overthrow of Amurru.

4) It should be remembered a) that *istânu* is written *iš-ta-a-nu*, whereas we have only *il-ta-nu* (without a second *a*) vouched for; b) that *iš-ta-nu* for "north wind" is only vouched for by the reference in DELITZSCH's *Assyr. Handw.* p. 153 a to GEORGE SMITH's notebooks, whereas the combination in question    has since been found in one of REISNER's texts (cf. MEISSNER, *Assyr. Ideogr.* No. 6326) with the equivalent *il-ta-nu*. This ideographic form for the north wind — conveying, perhaps, the idea of the "violent" wind — occurs in astrological texts, e. g. VIROLLEAUD, *Ištar* No. 21, 91; 23, 16; 28, 18; Adad No. 20, 2 and 11; also Sc 21 (BRÜNNOW No. 6951).

blows only "once". Various etymologies have been proposed,¹⁾ none of which to be sure are entirely satisfactory. Since *iltanu* is the form that we actually encounter in cuneiform texts, it is from this form, it seems to me, that we ought to start out. Now we have a word *iltu* or *eltu* (from *elû* "high") in the sense of "height", and from this to an adjective formation *iltanu* in the sense of "upper" or "high" region would not be a great step.

However this may be, KUGLER's explanation of the name does not furnish any warrant for regarding the north as the starting point for an enumeration of the directions and with all the evidence at our disposal pointing the other way, it seems safe to assume that since the enumeration for astrological purposes was always made with the south, this represents the customary orientation. and it is interesting to note that while among the Greek astrologers as also among the Pythagoreans we encounter an orientation from the east — perhaps under the influence of facing the east in worship — so that north = right side and south = left side, we find Aristotle assuming an orientation from the south, since he applies right to the west and left to the east.²⁾ According to Varro (*de ling. Lat.* VII, 7) and Pliny (*Hist. nat.* II, 143) the Etruscan diviners adopted an orientation to the south — which was the "antica" as against the north as the "postica", though the more customary "*kibleh*" appears to have been the east.³⁾

This double usage, an orientation of the heavens from the south for astrological purposes and a second orientation from the east, is also met with in Babylonia, where for

1) See, e. g., JENSEN, *ZA* VII, 181.

2) See BOLL, *Sphaera* p. 383 seq., who calls attention also to the inconsistency of the usage in Manilius.

3) See THULIN, *Etruskische Disciplin* I p. 16 seq. and Dr. R. EISLER's forthcoming elaborate work *Weltenmantel und Himmelszelt* p. 409 note 8, the advanced sheets of which the author was kind enough to place at my disposal.

the purposes of the cult the east was the *kibleh* or direction which one faced, and accordingly the point of orientation. This follows from various passages in the ritual texts published by ZIMMERN. Thus in No. 1—20, 56—58 directions are given to place the censers in the east;¹⁾ No. 31—37 II, 7 and No. 41—42 I, 4 to “turn the face of the god towards sunrise”;²⁾ No. 50 III, 6—8 to place the images of wood and clay with their faces to the east³⁾ &c. This was done of course with a view towards the rising sun; and since the ceremonies so frequently took place at or shortly before sunrise (e. g. No. 50 III, 9; 56 obv. 3; 31—37 II, 19; 1—20, 55. 69 &c.)⁴⁾ we may feel certain that the frequent directions in these texts to step before Shamash or place things before him (e. g. No. 1—20, 70; 48, 8)⁵⁾ or to place the sick person before the sun-god (e. g. No. 48, 12)⁶⁾ refer likewise to the east. There is no reason to doubt that the image of Shamash in his temples was always placed in the east.⁷⁾

While the orientation towards the east for the cult is thus perfectly clear, it is not quite so easy to answer the question as to the orientation of the heavens from the south. The most obvious reason would seem to be that all the larger and more important constellations being in the south, this region of the heavens would suggest itself as the natural direction to which to turn for purposes of

1) *ana Im-kur(ra) tašakkan.*

2) *pānû-šu ana šit Šamši tašakkan.*

3) *pāni-šu-nu ana šit Šamši tašakkan.*

4) a) *Šamaš iṣṣuḫa* b) *ina Šamaš ša-at-tu-ri* c) *ina šerim* d) *ina šerim la-am Šamaš na-pa-ḫi*, etc.

5) *ana pān Šamaš lizziz.*

6) *ina pān Šamaš tušnāl.*

7) Perhaps an influence of this orientation is to be seen in Sargon's enumeration of the four directions in the case of the eight gates of his palace where he begins with the eastern gates and following the order of the compass passes around to north, west and south (cylinder ed. LYON II. 66—71; I R 36, 57—61).

observing the signs in the heavens. A trace of this view is to be seen perhaps in the famous phrase occurring in Job 9, 9 "the chambers of the south" (*ḥadrê temen*) which as there used does not appear to refer to any particular star or constellation, but to the constellations in general which because they are mostly and chiefly in the south would be appropriately grouped under the term in question.

It is interesting to note as pointing to the continued influence of the Babylonian orientation from the south that in the geographical charts of the Arabs as well as in the case of Italian charts of the 14. and 15. centuries and in many maps as late as the middle of the 16. century, south was placed at the top;¹⁾ and a geographer of the 16. century, PETER APPIAN²⁾ explains this curious circumstance as due to the influence of astronomical methods in the realm of geography. The astronomers, he says, call the region to the right the west because they turn to the south where the stars have their greatest motion, while those at the Pole hardly move at all. The geographers on the other hand look to the Pole and the fixed Polar star as their guide.

As a consequence, when geography cut loose from astronomical traditions, the globes and charts were orientated from the north. APPIAN's explanation is not far removed from the one which I beg to offer here.³⁾

1) HERMANN WAGNER, *Lehrbuch der Geographie* (Hannover 1900) I p. 39. The charge of placing north at the top did not become the rule until the Ptolemean system reasserted its full sway and until globes began to be made.

2) *Cosmographiae Introductio* (1529) cap. VII (quoted by WAGNER *ib.*).

3) I may add that the suggestion commends itself also to Prof. Dr. J. B. MESSERSCHMITT of the Royal Observatory at Munich, to whom I communicated it and to whom I am under obligations for his kind assistance in supplementing my limited astronomical knowledge, while studying the astrological texts of the Babylonians and Assyrians. HAGEN's remark (*Beitr. z. Assyr.* II, 246 note) that the Babylonian orientation was towards the valley of the Euphrates and Tigris is correct, if he means thereby the south, but

[Additional note to p. 204, n. 4. The "London fragment" referred to by DELITZSCH, HW 153 a is identical, I venture to think, with K. 4625 (*Cat.* p. 649), from which I copied the following pair of lines:—



The passage in REISNER's *Hymnen* had already been noted by THUREAU-DANGIN, in our ZA XVI, p. 361, n. 2. — It may be interesting to observe that in the ancient Chinese cult, the face of a praying person was turned towards the North, according to a record of the famous prayer of Chow-kong preserved in the *Shoo-king* (IV, 6, chapter *Kin-teng*; see J. LEGGE, *Chinese Classics* III, II, Hongkong 1865, p. 352), whilst of the same Legislator we read (GAUBIL — DE GUIGNES, *Le Chou-king*, Paris 1770, p. 262, n. 2): » *Tcheou-kong* fit construire un chariot sur lequel étoit une figure d'homme, dont la main droite montrait toujours le sud . . .; on le nommoit *Tchi-nan-tche*, c'est à dire, charriot [*thus*] qui montre le midi; & c'est le nom que les Chinois donnent à présent à la boussole«. Cf. also A. von HUMBOLDT's *Kosmos* (Jubilee Edition, Stuttgart 1869), II, p. 293 f. — *Bezold.*]

not, if he thinks that it furnishes the explanation for the fact. Moreover his explanation of *šutu* as South-East, *iltanu* as North-West etc. is erroneous, as DELITZSCH *ib.* p. 272 pointed out.

Die Einleitungsformel der altbabylonischen Briefe.

Von S. Landersdorfer.

Es ist bekannt, dass sich die altbabylonischen Briefe, soweit sie bis jetzt veröffentlicht sind, mit wenigen Ausnahmen ¹⁾ einer ganz bestimmten Einleitungsformel bedienen, die für gewöhnlich lautet: *ana N. N. kibîma umma N. N.* Darauf folgt entweder gleich der Gegenstand des Schreibens wie in der Regel in den Königsbriefen, oder es werden der eigentlichen sachlichen Mitteilung noch einige mehr oder minder schwülstige Höflichkeitsformeln, bestehend in Versicherungen des eigenen Wohlergehens und phrasenreichen Glückwünschen für den Adressaten, vorausgeschickt, wie in den meisten Briefen privater Natur und besonders in der diplomatischen Korrespondenz, die uns im El-Amarna-Fund erhalten ist. Streng genommen gehören diese Phrasen, wenn sie auch im Laufe der Zeit ganz formelhaften Charakter angenommen haben, bereits zum Inhalt des Briefes, nicht mehr zur Einleitung, die somit in der oben angegebenen Formel beschlossen ist.

Ueber die Auffassung dieser Einleitungsformel, speziell über die Uebersetzung des Wortes *ki-bi-ma* war man lange Zeit im unklaren; mit KING's Ausgabe der Hammurabi-Briefe schien sich aber die Erklärung als Imperativ endgiltig durchgesetzt zu haben. ²⁾ Auch DELITZSCH, ³⁾ MEISSNER und andere Bearbeiter einzelner Briefe ⁴⁾ hatten sich dieser Auffassung angeschlossen, ebenso ich selbst in meiner unten zitierten Abhandlung *Altbabylonische Privatbriefe*. Nun aber hat J. A. KNUDTZON in seiner trefflichen Ausgabe

1) Zusammengestellt in meinen *Altbabylonischen Privatbriefen* (Paderborn 1908) S. 6.

2) Vgl. KING's *Letters and Inscriptions of Hammurabi* III S. XXV, Anm. 1.

3) BA IV S. 455, Anm., 477, Anm.

4) Vgl. meine *Privatbriefe* S. 1.

der El-Amarna-Texte die frühere Erklärung von *ki-bi-ma* als Permansivform wieder aufgenommen und damit die Frage aufs neue aufgerollt. Die Gründe, welche den norwegischen Gelehrten veranlasst haben, von der gegenwärtigen Erklärung abzugehen, sind wohl lediglich in den Varianten zu suchen, welche die El-Amarna-Briefe in verhältnismässig grosser Anzahl zu der in den aus Babylonien selber stammenden Briefen ganz stereotypen Formel bringen. Es dürfte darum am Platze sein, das Material aufs neue zusammenzustellen und zu prüfen, selbst auf die Gefahr hin, dass auch damit eine endgiltige Entscheidung noch nicht ermöglicht wird.



KING's Auffassung von *ki-bi-ma* als Imperativ entspricht vor allem der grammatischen Form: *kibîma* ist die regelmässige Form des Imp. Qal. Als solche ist das Wort an mehreren Stellen der altbabylonischen Briefliteratur, auch abgesehen von der Einleitungsformel, zu belegen, und zwar wiederholt gleichfalls *ki-bi-ma* geschrieben;¹⁾ auch die El-Amarna-Briefe kennen diese Imperativform ausser der Einleitungsformel, und zwar nur diese, z. B. KN. 26, Z. 20, KN. 73, Z. 33. Das Permansiv unseres Verbums lautet dagegen *kabû* und lässt sich in dieser Form auch mehrfach belegen, so KN. 138, Z. 5, 63, Z. 7, 256, Z. 4, während sich die Form *kibû* mit Permansivbedeutung meines Wissens an keiner Stelle sicher nachweisen lässt. Eine solche umgelautete Form zu postulieren wäre man nur dann berechtigt, wenn äussere Gründe dazu nötigten. Dies ist nun keineswegs der Fall. Die Fassung des *kibîma* als Imperativ fügt sich sehr gut in den Zusammenhang und wird auch durch die natürliche Erklärung der ganzen Einleitungsformel als aus dem mündlichen Botenbericht entstanden bestens gestützt. In ältester Zeit wurden Mitteilungen in die Ferne durch mündliche Botenberichte übermittelt, und die naturgemässe Form eines solchen Bo-

1) Vgl. *Privatbriefe* S. 18 und 19, Anm. 1.

tenberichtes war eben: »Zu N. N. sprich: Es spricht N. N.« Dass diese Worte zur stereotypen Einleitungsformel wurden, als man den mündlichen Bericht auch noch schriftlich niederzulegen begann und schliesslich der Bote nur mehr die Tontafel zu überbringen hatte, ist wiederum ohne weiteres verständlich. Wir besitzen aus dem babylonischen Altertum keine Nachricht über die Form dieser mündlichen Botenberichte, aber dass sie tatsächlich in der Form der späteren Briefeinleitung gegeben wurden, dafür spricht einmal die Einfachheit und Naturgemässheit dieser Formel, dann auch die ganz entsprechenden Belege aus dem biblischen Altertum, wo mündliche Aufträge fast mit den gleichen Worten erteilt wurden. So in der Botschaft, die Jakob auf der Heimkehr von Mesopotamien seinem Bruder Esau entgegenschickt, Gen. 32, 5: וַיֹּצֵא אֹתָם לֵאמֹר כֹּה תֹאמְרוּן לְאָדָנִי; ähnlich sagt Joseph zu seinen Brüdern, Gen. 45, 9: מַהֲרוּ וְעִלּוּ אֶל־אָבִי וְאָמַרְתֶּם אֵלָיו כֹּה אָמַר בְּנִךְ יוֹסֵף. Damit dürfte die Erklärung des *kibîma* als Imperativ a priori feststehen. Es fragt sich nur, ob nicht Schwierigkeiten, welche der Zusammenhang oder etwaige Varianten einzelner Texte bieten, nötigen, davon abzuweichen.

Was vielleicht zu gunsten der Fassung unserer Form als Permansiv sprechen könnte, ist einmal die auffallende Erscheinung, dass sich der babylonische Briefschreiber in der Einleitungsformel (hier im weiteren Sinne genommen) zeitlich auf den Standpunkt des Empfängers stellt und darum z. B. sagt: *ana šulmika ašpuram*: »Nach deinem Befinden habe ich mich erkundigt.«¹⁾ Allein diese höfliche Phrase gehört eben streng genommen bereits zum Inhalt der brieflichen Mitteilung, die durch die in Frage stehende Formel eingeleitet wird. Uebrigens hatten die alten Babylonier, wie aus den El-Amarna-Briefen hervorgeht und weiter unten noch näher zu behandeln ist, auch eine perfektische Einleitungsformel, bei welcher aber das

1) Vgl. *Privatbriefe* S. 16 f.

Präteritum und nicht das Permansiv zur Anwendung kommt und die darum nicht als eigentliche Parallele zu *kibîma* angezogen werden kann. Auch einige sonstige Eigentümlichkeiten, die unserem Ausdrucke anhaften, besagen nichts für dessen Bedeutung. So zunächst die Schreibung. In den aus Babylonien stammenden Briefen wird *kibîma* in der Einleitungsformel sowohl wie auch sonst fast durchweg mit dem Zeichen  geschrieben; mir ist nur eine einzige Stelle bekannt, wo es mit  geschrieben ist, nämlich CT IV, 35 b, Z. 22. In den El-Amarna-Briefen dagegen treffen wir letztere Schreibung öfters, so in KN. 249, 286 und durchweg in den Briefen Abdi-hiba's. Allein diese eigentümliche Schreibung scheint nur von graphischer Bedeutung zu sein, die vielleicht im Alter der Formel ihren Grund hat; mit der grammatischen Auffassung des Ausdruckes hat sie, soweit ich sehe, nichts zu tun. Eine weitere Erscheinung ist die, dass *kibîma* überhaupt fehlen kann, sodass dann die Einleitungsformel lautet: *ana N. N. umma N. N.* So häufig in den El-Amarna-Briefen — nach meiner Zählung im ganzen 85 mal —, nie aber in den Briefen, die wir aus Babylonien selbst besitzen. Auch diese Tatsache hat für die Erklärung der Formel keine weitere Bedeutung. Meines Erachtens liegt hier lediglich eine Kürzung der mehr als Adresse gefühlten Einleitungsformel vor, die sich von selbst nahelegen musste, als das Bewusstsein der Abstammung derselben vom mündlich gegebenen Auftrag allmählich verloren ging. Eine Instanz gegen unsere These könnte dies nur dann bilden, wenn sich erweisen liesse, dass in altbabylonischer Zeit das bloße *umma* die direkte Rede noch nicht einleiten konnte, sondern stets ein Verbum in der Person des sprechenden Subjektes bei sich haben musste. Dies ist aber nicht der Fall, wie sich aus der gleichzeitigen Kontraktliteratur ergibt. Da in der Hammurabi-Zeit die Einleitungsformel der Briefe noch stets ausgeschrieben wird, andere Zitate aber zu selten vorkommen, um eine

gegenteilige Ansicht stützen zu können, kann aus der Briefliteratur ein Gegenbeweis nicht geführt werden. Sicher ist, dass zu allen Zeiten der babylonischen Literatur *umma* allein die direkte Rede einleiten kann in dem Sinn, dass man es übersetzen muss: »er sagt« oder »er sagte«. Der etymologischen Erklärung dieser Partikel soll damit nicht nähergetreten sein.

Und nun zu den Varianten in den El-Amarna-Briefen. Von vorneherein sei bemerkt, dass denselben nicht allzuviel Bedeutung beigelegt werden darf, wenigstens soweit sie nicht aus Babylonien oder Assyrien selbst stammen, weil sie meist von Schreibern verfasst sind, welche Schrift und Sprache nur mangelhaft beherrschten. Entschieden wäre die Frage, wenn sich ein Brief fände mit zwei oder mehreren Briefschreibern, da in diesem Falle die Form, falls sie wirklich als Permansiv zu fassen sein sollte, *kibûma* heissen müsste. Liesse sich diese Form auch nur in einem aus dem babylonischen Sprachgebiet stammenden Briefe tatsächlich nachweisen, so wäre kaum mehr daran zu zweifeln, dass die Deutung als Permansiv die einzig zulässige sei. Weniger stringente Beweiskraft für die entgegengesetzte Ansicht könnte man dem Vorkommen der Form *kibîma* mit zwei Briefschreibern zumessen, da hier immerhin der stereotype Charakter der Einleitungsformel, die sonst gewöhnlich nur im Singular gebraucht wird, das Uebersehen der Pluralendung veranlasst haben könnte. Leider ist nun unter den mir bekannten Briefen aus der altbabylonischen Zeit kein einziger, der zwei oder mehrere Briefschreiber aufwies und so Licht in die Frage brächte. Unter den El-Amarna-Briefen dagegen, denen freilich wegen ihrer Entstehung im Auslande geringere Beweiskraft innewohnt, finden sich im ganzen vier Beispiele. Einmal der Brief der Einwohner von Tunip an den König von Aegypten (KUNDTZON Nr. 59), dann das Schreiben der Stadt Irkata und der Leute ihres Schlosses an den König (KN. 100), ferner der Bericht des Ba'aluia

und des Battilu an den König (KN. 170), endlich ein Schreiben mehrerer Diener an die gleiche Adresse (KN. 200). Die drei erstgenannten Beispiele gehören leider zu denjenigen Briefen, in welchen *kibîma* überhaupt fehlt; bei KN. 170 hat jeder der beiden Namen *umma* vor sich, eine Erscheinung, die für unsere Frage ohne Bedeutung ist. Dagegen weist KN. 200 die Form *kibîma* auf. Die erste und letzte Silbe des Wortes müssen allerdings ergänzt werden, die Silbe *bi* aber, auf die es eben ankommt, ist sicher, wenn auch, wie KUNDTZON anmerkt, »über etwas anderes geschrieben«. Es liegt also eine Rasur vor; was ursprünglich an der Stelle stand, scheint nicht mehr leserlich zu sein. Wir haben also tatsächlich einen Fall, dass eine Mehrzahl von Briefschreibern *kibîma* schreibt, und nicht *kibûma*. Allzusehr dürfen wir freilich diesen Beleg nicht urgieren, einmal schon wegen der Rasur, dann auch weil, wie bereits oben bemerkt, die ganz stereotype Ausdrucksweise auch bei einem Plural leicht unterlaufen konnte, was bei ausländischen Briefschreibern noch viel eher der Fall sein konnte.

Wir kommen nun zu der Variante der Einleitungsformel, auf welche wohl KUNDTZON seine Auffassung zunächst gründen dürfte. Es findet sich nämlich in den El-Amarna-Briefen — wie in den mir bekannten altbabylonischen Briefen aus Babylonien selbst — auch die Einleitungsformel: *N.N. ik-bi ana N.N.* Es ist dies der Fall bei 20 Stück, während bei 10 weiteren das *ik-bi* ersetzt ist durch *is-ta-par* »er schrieb«. Bezüglich des Präteritums ist hier vor allem auf das zu verweisen, was bereits oben über den zeitlichen Standpunkt des babylonischen Briefschreibers bemerkt worden ist. Es kann aber nicht zugegeben werden, dass diese Varianten ohne weiteres als Ersatz für *kibîma* in Anspruch genommen werden, letzteres mithin als Permansivform mit Perfektbedeutung zu erklären sei. Denn einmal ist hier schon die Stellung anders. Während in der gewöhnlichen altbabylonischen Briefform

der Adressat mit *ana* an der Spitze steht und der Briefschreiber mit *umma* am Schluss der Einleitungsformel eingeführt wird, verhält es sich hier gerade umgekehrt. Der Name des Briefschreibers steht an der Spitze und zwar ohne *umma*, erst nach dem *ikbi* folgt, mit *ana* eingeleitet, der Name des Adressaten. Ausschlaggebend aber dafür, dass auch die Nichtbabylonier beide Briefformeln wohl auseinander gehalten haben, ist meines Erachtens das den Titeln beigefügte Possessivpronomen: Während in den Briefen mit *kibîma* der Adressat stets *bêlia* «mein Herr», *abia* «mein Vater», *aḫia* «mein Bruder» u. s. w. angeredet wird, wenn er überhaupt ein derartiges Attribut bekommt,¹⁾ der Briefschreiber selbst sich als: *aḫuka* «dein Bruder», *mâruka* «dein Sohn», *arduka* «dein Diener» einführt, wird bei der Einleitungsformel mit *ikbi* bzw. *ištapar* stets das Possessivpronomen in der 3. Person gebraucht, z. B. *N. N. ikbi ana bêlišu*: «N. N. sprach zu seinem Herrn» (KN. 70, 79 u. s. w.). *bêlia* wäre hier eben ein Unding. Ja, wir haben glücklicherweise zwei Briefe, welche die Einleitungsformel mit *kibîma*, wohl infolge der Ungeschicklichkeit des Schreibers, in ganz ähnlicher Umstellung wie die mit *ikbi* aufweisen, aber doch das Possessivpronomen der 1. Person beibehalten, nämlich KN. 5 und 31. Im ersten schreibt Amenophis III an Kadašman-Ḫarbe: *um-ma (!) mni-ib-mu-a-ri-ia šarru rabû a-na mka-da-aš-ma-an-ḫarbe šarri rabî aḫi-ia ki-bî-ma*, was man, wenn es wirklich einen Sinn geben kann, nur übersetzen kann: »Es spricht N.: Zu K. meinem Bruder sprich!«. Wollte man hier *kibîma* als Permansiv mit aktiver Bedeutung fassen, so müsste man unbedingt *aḫišu* erwarten wie in den oben zitierten Briefen mit *ikbi*. Der an zweiter Stelle genannte Brief kann nicht weiter in Betracht kommen, weil sich in dessen Einleitungsformel überhaupt kein Possessivpronomen findet. Es darf demnach als sicher gelten, dass wenigstens der

1) So auch in den aus Babylonien stammenden Briefen der Ḫammurabi-Zeit, vgl. *Privatbriefe*.

Sekretär des Königs von Aegypten die eigentliche Bedeutung des *kibîma* noch recht wohl gewusst hat.

Es fragt sich nun, was von der Briefeinleitungsformel mit *ikbi* überhaupt zu halten ist, bzw. ob sie in irgend einem Abhängigkeitsverhältnis zur gewöhnlichen Formel steht. Hier ist vor allem zu konstatieren, dass sie, wenigstens so weit ich sehe, in den eigentlichen altbabylonischen Briefen noch nicht festgestellt werden konnte. Sie tritt uns erst in den El-Amarna-Briefen entgegen und wird hier von mehreren Briefschreibern, so besonders von Abdi-hiba, promiscue neben der gewöhnlichen altbabylonischen Formel gebraucht. Es sind hier zwei Erklärungsmöglichkeiten gegeben: einmal, dass eine besondere, von der gewöhnlichen unabhängige Einleitungsformel vorliegt, die ebenfalls aus Babylonien stammt und uns nur zufällig in keinem babylonischen Brief erhalten ist; oder aber man nimmt an, dass sie einem Missverständnis der gewöhnlichen altbabylonischen Einleitungsformel ihre Entstehung verdankt. Für letztere Eventualität würden KN. 260, der Brief eines sonst unbekannten Balumir, sowie KN. 317 und 318, zwei Schreiben eines ebenfalls nicht näher bekannten Dagantagala sprechen, in welchen nicht nur trotz des *ikbi* der Adressat mit *ana* vorausgestellt ist im Gegensatz zur gewöhnlichen Stellung, sondern auch das Possessivpronomen der 1. bzw. 2. Person beibehalten ist. Wahrscheinlich liegt hier wirklich nichts anderes vor als eine Vermengung beider Einleitungsformeln, von welchen meines Erachtens jede selbständig entstanden ist und sich fortgebildet hat. Und zwar dürfte die Form mit *kibîma* die ältere sein, weil sie noch deutlich die Entstehung aus der mündlichen, durch einen Boten vermittelten Mitteilung erkennen lässt, während die Form mit *ikbi-istapar* sich bereits mehr dem Briefstil anbequemt hat. Hoffentlich werden weitere Funde und Veröffentlichungen von altbabylonischen Briefen uns bald sicheren Aufschluss über das Verhältnis der beiden Briefformeln zu einander geben.

Soviel dürfte durch die vorstehenden Ausführungen klargelegt sein, dass auch durch die Varianten der El-Amarna-Briefe kein Grund gegeben ist, von der imperativischen Fassung der altbabylonischen Briefeinleitungsformel abzugehen, sondern dass diese auf Grund innerer wie äusserer Gründe nach wie vor zurecht besteht und durch die Abweichungen, welche die dort belegte Parallele im einzelnen aufweist, eher bestätigt als gefährdet wird.

Syria, Gutium and the Arameans.

By St. Langdon.

The *stèle* of Nabûna'id at Constantinople (published by SCHEIL, *Rec. de Travaux* XVIII and MESSERSCHMIDT, MVAG 1896, 1) refers in cols. III and IV to the pillage of Erech and Sippar. According to Nabûna'id the statue of Ištar who harnesses the seven lions was carried away from Erech.¹⁾ The passage should probably be translated (III 11—39) as follows: "As for Ištar of Erech, the renowned princess, she that abides in a golden shrine, who harnesses the seven lions, whose regulations for the ritual of the sacred washing bowls they caused to cease in the reign of Erba-Marduk, the king, a man of Erech, whose shrine they demolished, whose harness they severed, who in wrath went up from Eanna to abide in a place not her abode, in whose hall they placed a colossal bull not befitting Eanna, to Ištar he gave peace, her shrine he fixed. He harnessed for her the seven lions, insignia of her divinity. As for Ištar that which was unseemly he

1) MESSERSCHMIDT's translation by which he makes the inhabitants of Erech the offenders cannot be correct, *amelu uruk-a-a* III 18 refers to the king Erba-Marduk. M. is likewise unfortunate in his translation of *la-massu* III 27. *lamassu* is simply a colossal bull, not a deity; the interpretation of III 34 is also incorrect, see the translation above.

removed from Eanna. Ištar he restored to Eanna unto her chamber."

The previous critics had already seen that this passage refers to the work of Nebuchadnezzar at Erech (KB III 2 p. 36 col. II 50—59 = *Building Inscriptions* p. 86), who does not mention the removal of a statue. It would be at any rate very strange if the people of Erech had themselves plundered their own temple. Moreover, we now know that Erba-Marduk repelled an invasion of Arameans who dwelled in Šigiltu and Subartu and who had plundered the fields of Babylon and Borsippa (KING, *Chronicles* II 67). This Erba-Marduk is of course to be placed with SCHNABEL, MVAG 1908, I p. 97 somewhere shortly before Nabonassar in the eighth dynasty. SCHNABEL gives 770 as an approximate date. Since Merodachbaladan reigned 721—710 there is nothing improbable about the statement that he was the descendent, if not the grandson, of that king. He speaks of himself as of the line of Erba-Marduk (I R 5 no. 27) and calls him king of Sumer in the Sumerian inscription from Erech. It is probable then that the royal line of Erba-Marduk and Merodachbaladan came from ancient Sumer, which would account for their hostility to Assyria.

After a break of several lines the Nabûna'id *stèle* col. IV refers to the restoration of the temple of Anunit of Sippar which had been destroyed by the Guteans. Now it is highly probable that the destruction of Erech and Sippar occurred at the same time. The chronicle published by KING mentions an invasion from *Subartu*, the land of the *Subaru* or *Suri*, the Syrians. Now the Guteans and the Syrians are mentioned together from the time of Sarganišarri onward (see DELITZSCH, *Paradies* 234). We know now that the so-called Sargon, father of Narâm-Sin, has been confused with Sarganišarri of the early inscriptions; the omen tablet IV R 34 b 6 and the chronicle published by KING vol. II 115, 14 state that Sargon subdued *Su-*

Eden, that is *su-bir* or *su-ri* (both forms are possible, *subaru* = *sumaru* = *suwaru* = *sûru*), and a date of *Sarganišarri* (see THUREAU-DANGIN, VAB I 225) contains the information that he conquered *Kuteum*.

Certainly as early as the Amarna letters the name *subaru* had become *sûru* and is once spelled *su-²u-a-ri*, (REISSNER, SBH no. 80, 26). The sign *Edin* acquired the value *ri* possibly at a later period so that the ancient pronunciation may have been *subaru*, *subartu*, of which *sûru* (Syria) is a late form. Gutium and Subartu are commonly located east of the Tigris between Assyria and Akkad. This may have been the original location, but certainly the Assyrians not only employed the word *Subaru*, *Sûru*, Syria to their own country, but used it as a standard expression for the West and the land of the dead. Senacherib is called the king of *su-ri* in the Nabûna'id *stèle* I 35, and in THOMPSON'S *Reports of the Magicians and Astrologers* no. 62, 4 *subartu* means Assyria. The Sumerian pronunciation retained the ancient *g*, *sagir* (BR. 3147), *sugir* (234). The mythical river of the dead in the far west, Sumerian *hubur* (BR. 2080 and MEISSNER, SAI I 196), is identified with *Sûri* or Syria, written also *bur-ḫa*, a curious Sumerian and late inversion (CT XVI 6, 239, i. e. *A-ḪA*, *A* = *bur*). Hence the land *Subartu* and probably also its province Gutium or Kutium became a designation for the entire district west and south of Assyria proper and we can readily understand how the Aramaic tribes who appear in Chaldean history shortly after 800 are said to come from Subartu or Syria. By that time Syria had become a geographical term of wide import, stretching from the East of the Tigris below Aššur to the West of the Euphrates, and finally used for the entire westland to the sea. The Guteans who plundered Sippar according to Nabûna'id, Const. IV 21, are the Arameans of Syria whom Erba-Marduk repelled from Babylonia.

We have definite proof that Erech and Agade were

sacked by the Kuteans. In PSBA, May 1901, Dr. PINCHES published a Semitic lamentation Rm. IV 97. The poem represents Ištar wailing for her temples in Erech, Agade, Larak (part of Isin), Ḫarsagkalama (part of Erech), the goddesses of Maš, Keš, Dunna, Nippur (i. e. Ninlil) and Dir (i. e. Bau) being also mentioned. Line 14 mentions the transportation of Ištar to Kutium.¹⁾ Although this poem wails for Ištar of Agade, not for Anunit of Sippar, yet there can be no possible doubt but that the Kutean invasion of the poem is identical with that of Nabûna'id's *stèle*, the Aramean invasion of the chronicle and the destruction of Erech under Erba-Marduk mentioned in the *stèle* col. III. The Aramaic invaders evidently possessed themselves of a considerable portion of Sumer and Akkad in the days of Erba-Marduk.

Eine babylonische Sage bei Grimm.

Von A. Mez.

Im Sommer 1902 wurde uns bei dem babylonischen Städtlein Hît ein Steinfeld als die *ulâjet elmaqlûbe* »die verwandelte Stadt« gezeigt. Dort hat einst im Uebermut eine Frau ihr Kind, dem es nach der Kinder Weise ergangen war, mit Brotfladen abgewischt und wurde zur Strafe mit ihrer ganzen Sippe in Stein verwandelt. Ihr und des Kindes Ueberrest wird noch gezeigt.

Nach GRIMM (*Deutsche Sagen* Nr. 234) herrschte im Tirolerland eine mächtige Riesenkönigin. Deren kleiner Sohn kam einst ganz mit Schlamm bedeckt heim, und die Mutter reinigte ihn mit Brot. Sofort zog ein schweres Gewitter auf, das die Gegend mit Steinen besät hinter sich









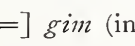
1) This poem is edited in my *Sumerian and Babylonian Psalms* no. XXV, but there falsely attributed to the Sargonic period. The text is a copy from the year 287.

liess, in ihrer Mitte die Königin, versteinert bis zum jüngsten Tag. Sie heisst bei GRIMM Frau Hütt; ohne die bajuvarische Trübung nennt ein norddeutsches Geschichtsbuch eine Frau, welche das Brot mit Füßen trat und dafür in Stein verwandelt wurde, Frau Hitt.¹⁾







Die Versteinerung als Strafe kennt der Orient auch sonst, ich erinnere nur an Lots Weib und an der Grenze des Gebietes, in Nubien, an den Bösewicht bei Edrisī ed. Dozy S. 15. Eine Strafe für Brotvergeudung aber kannte Herr RENÉ BASSET, wie er mir mitzuteilen die grosse Güte hatte, bisher nur in germanischen Sagen. Jedenfalls sind die beiden Frauen mit der ähnlichen Legende, die Frau von Hît und die Frau Hitt, nicht voneinander zu trennen.






Das Ideogramm für den Dämon *mašgim* — *rabišu*.

Von Friedrich Röck.





Das aus S^b 216 bekannte Ideogramm , auch  (IV R. 1 ff. Col. III 27, s. DELITZSCH, HW 611 b), babylonisch  geschrieben (vgl. DELITZSCH, AL⁴, p. 128, no. 159^a), wurde bisher allgemein als phonetische Schreibung aufgefasst, und angenommen, dass der erste Bestandteil, also das Zeichen  hier den Silbenwert MAŠ, der zweite hingegen, das Zeichen , den Silbenwert GIM besitze. Diese Auffassung spricht z. B. HOMMEL in seinen *Sumerischen Lesestücken* aus, wenn auch nur in Form einer Vermutung; vgl. p. 18, no. 215: »*mašgim*, ein Dämon, S^b 216 (also  auch *maš*? wozu man  vgl.)« und p. 15, no. 176: » [=] *gim* (in  *mašgim*)«.

1) KARL STORCH *aber der Wagen rollt*, Magdeburg 1907, S. 224.



Nun lassen sich aber die vermuteten Silbenwerte bei-
der Zeichen auch sonst nirgends nachweisen. Es ist daher
vorzuziehen, obige Zeichengruppe nicht als phonetische
Silbenschreibung, sondern als ideographische Schreibweise
aufzufassen, worin der erste Bestandteil  das Ideogramm
für *zakiku* (synon. *šâru*) darstellt; s. BRÜNNOW, *List*, no. 5592:
 = *zikiku*; no. 5622 und 5627:   = *šâru, zakiku*.
Der zweite Teil der Zeichengruppe, der die nähere Be-
stimmung enthält, kann nur als guniertes  aufgefasst
werden; vgl. dazu BRÜNNOW, *List*, no. 4894:  = *ramâmu*,
d. i. »brüllen, heulen u. ä.« (DELITZSCH, HW 624 a).




Die Gunierung, die oft dazu verwendet wurde, die
Bedeutung eines Zeichens zu »potenzieren oder zu steigern«
(DELITZSCH, *Entstehung des ältesten Schriftsystems*, p. 62 ff.),
bringt hier die Intensität der Handlung zum Ausdruck.
Dass diese Auffassung von  als eines sogenannten
Gunû-Zeichens zutrifft, legt schon die eingangs angeführte
babylonische Zeichenform ausserordentlich nahe; vgl. diese
Art der Gunierung auch in  , dem *Gunû* von  (SI; BRÜNNOW, *List*, p. 572, *Sign-names* II, zweite Spalte).
Geradezu glänzend bestätigt wird aber die Richtigkeit un-
serer Auffassung durch den Namen ARA.GUB—GUNÛ,
den die babylonischen Schriftgelehrten selbst dem Zeichen
 beileigten (BRÜNNOW, *List*, no. 4808; WEBER, *Literatur*
p. 15 sub 2).

Aus dem Gesagten geht also mit Bestimmtheit her-
vor, dass:

1. die Zeichengruppe   nicht eine phonetische
Silbenschreibung, sondern eine ideographische Schrei-
bung ist;
2. dass die vermeintlichen Silbenwerte MAŠ resp. GIM
für  und  gänzlich entfallen; und
3. dass die ganze Zeichengruppe den *rabišu* als den
»(laut) brüllenden oder heulenden Sturm, resp. Sturm-

dämon« bezeichnet, wie auch die übrigen, in der zweifelhaften Gesellschaft des *rabiṣu* auftretenden Kakodämonen ihrem Wesen nach als Wind- und Sturmgeister aufzufassen sind (vgl. WEBER, *Dämonenbeschwörung*, AO VII, 4, p. 11 f.).

Die nahe Verwandtschaft der einzelnen Sturmdämonen kommt auch darin zum Ausdruck, dass mehrere derselben mit dem gleichen Ideogramm bezeichnet wurden; vgl. BRÜNNOW, *List*, no. 11306/7:  = *gidim-idimmu*; = *šêdu* no. 11308; = *utukku* no. 11309 sowie no. 11311—15:  = *utukku*, = *rabiṣu*, = *šêdu*.

[Korrektur-Note. Wie ich nachträglich finde, lehnt bereits PRINCE (*Materials* p. 235) die für die Zeichengruppe   vermuteten Silbenwerte MAŠ und GIM ab und erklärt die Zeichengruppe als ideographische Schreibung, indem er ausdrücklich hervorhebt, dass das Zeichen  als *Gunnû*-Zeichen aufzufassen sei. Im übrigen gibt PRINCE allerdings eine von unserer abweichende Erklärung des Ideogramms.]

Recensionen.

Selected Business Documents of the Neo-Babylonian Period.
By Arthur Ungnad. (Semitic Study Series ed. by Richard J. H. Gottheil and Morris Fastrow jr. No. X.) Leiden (E. J. Brill) 1908. XI, 74 pp. in 8^o.

Nachdem im Jahre 1907 in der obigen für akademische Unterrichtszwecke so nützlichen Sammlung juristische Aktenstücke aus der Hammurabi-Periode von UNGNAD herausgegeben wurden, werden nun im vorliegenden Hefte, das dem vorigen dankenswert rasch folgte, ebenfalls von UNGNAD 50 Urkunden aus der Zeit der Neubabylonischen Herrschaft vorgeführt, grösstenteils aus der Zeit Nabukadnezar's II. und Nabûna'id's. Die dargebotenen Urkunden sind recht mannigfachen Inhaltes, so dass die getroffene Auswahl als gelungen angesehen werden darf. Der Anfänger bekommt eine Uebersicht nicht nur über die verschiedenen Materien des Rechtsverkehrs, sondern auch — was ja für die Einführung in dieses Gebiet hauptsächlich in Betracht kommt — über die mannigfachen Urkundentypen und zum Teil auch über die den Rechtshandlungen zugrunde liegenden Rechtsnormen. Folgende Rechtsdokumente sind in der Sammlung repräsentiert¹⁾: Schuldscheine Nr. 1—7, wobei Nr. 5 besonders interessant ist als Schuldquittung eines Vaters zugunsten der Tochter

¹⁾ Ich halte mich an die von UNGNAD gegebene Reihenfolge.

für den noch ausstehenden Restbetrag der Mitgift; Geldempfangscheine Nr. 8—13, und zwar für verkaufte Ware (Nr. 8, 9), für erhaltene Prozente (Nr. 10) u. s. w.; Schuldscheine über rückzuliefernde Naturalien Nr. 14—16; Empfangscheine über allerlei Naturalien Nr. 17, 20, 21; besonders für Tempelgaben Nr. 18—19, 23, 27, 28, 30, 31; Pfandverträge Nr. 32 (Haus), 40 (Sklaven); Sachmiete Nr. 33 (Haus), 34 (Schiff); Sklavenkauf Nr. 35—39; Grundstückkauf Nr. 41 (Feld), 42 (Haus); Eheverträge Nr. 43—44; Quittungen über geleistete restliche Mitgift Nr. 45, 47; Aufhebung der Freilassung eines Sklaven Nr. 46; Gerichtsprotokolle Nr. 48—49 betreffend Zeugenführung (48) und Haftung gegen Flucht (49); endlich ein Gerichtsurteil betreffend eine falsche Schuldforderung Nr. 50.

Wie aus dieser flüchtigen Inhaltsskizze zu ersehen ist, ist der gebotene Uebungsstoff recht abwechselnd und mannigfaltig. Allerdings hätte man gewünscht, noch einige Prozessurkunden vertreten zu sehen, während andererseits von den Nr. 1—19, die im Schema nur unwesentlich von einander differieren, die eine oder andere Urkunde ruhig wegbleiben konnte. Schade auch, dass sich der Herausgeber ganz strikte nur auf die neubabylonische Zeit beschränkt und nicht auch einige Beispiele der Rechtspraxis aus der Zeit der assyrischen Suprematie über Babylon zur Illustration angeführt hat, schon wegen gewisser schematischer Varianten, welche die letzteren gegenüber den neubabylonischen aufweisen. Es sei denn, dass die Herausgeber planen, die Aktenstücke der assyrischen Periode insgesamt für ein besonderes späteres Heft zu reservieren.

Die Einleitung orientiert knapp, aber im Wesentlichen ausreichend über die bisherigen Ausgaben und Bearbeitungen von Urkunden aus dieser Epoche. Es folgt dann noch ein numeriertes Verzeichnis der Urkunden mit Hinweis auf die ursprüngliche Edition, was eine eventuelle Nachprüfung der Texte ermöglicht.

Auf die überaus sorgfältig kopierten Texte folgt noch eine trefflich geordnete Zeichenliste (in neubabylonischer Gestalt), welche dem Anfänger die Orientierung bei der Lesung erleichtert, und ein Glossar, in welchem auch die Wortbestandteile der Eigennamen berücksichtigt sind. Von einem besonderen Verzeichnis der Eigennamen hat UNGNAD mit Recht absehen können. Die Namen wiederholen sich oft und werden bei der richtigen Lesung der Ideogramme selbst dem Anfänger keine besonderen Schwierigkeiten bereiten. Das Glossar gibt die Wortbedeutung überall richtig an. Nur einige Kleinigkeiten wären zu berichtigen resp. zu ergänzen.

Sub voce לִשְׁנָה hätte die Redensart *u'iltam a'alu* in ihrer Doppelanwendung vom Schuldner und Gläubiger — wie schon DELITZSCH, HWB richtig gefasst hat — registriert werden sollen, was besonders für die Erklärung von Nr. 12 wichtig ist. — *arkû* bedeutet im Ausdruck *u'iltim arkiti* »restlich«, wie aus dem Zusammenhang in Nr. 12 hervorgeht.

Die Partikel *-mâ* scheint mir auch in den neubabylonischen Urkunden subordinierende, besonders konditionale Bedeutung zu haben. Vgl. z. B. Nr. 44 Z. 15—17. — S. v. מִשְׁחָה ergänze *mişhtu* »Ausdehnung, Grösse« vgl. Nr. 42, 11. — *sihû* übersetzt UNGNAD »Reklamant (?)«. Diese Bedeutung ist in der bekannten Klausel der Sklavenkaufverträge *pût sihî pakirânu aradšarrûtu û mârbanûtu našû* schon deshalb unwahrscheinlich, weil juristisch Reklamant und Kläger synonyme Begriffe sind. Man darf ruhig bei der Bedeutung »Rebellion« — wie PEISER — oder besser »Desertion, Flucht« bleiben.¹⁾ Der Verkäufer haftet dafür, dass der Sklave nicht ein Flüchtling, also unrechtmässig erworbenes Gut sei. — S. v. *ḫallu* ist auch *ḫallûtu*

1) Dort wo das Determinativ *amêlu* vor *sihû* steht, wird es konkret »Flüchtling« zu übersetzen sein. — Zur Bedeutung vgl. schon die Redensart im Kodex Hammurabi *nishâtîm irtaši* »er hat Desertion gewährt (ermöglicht)«.

»Dienst« (wie *ardûtu*) hinzuzufügen, aus Nr. 47, Z. 5, wo wohl eine Silbe ausgefallen ist. Es ist zu lesen: *gal-u-ta [ta]-ad-din . . .* »hat sie in Dienst gegeben«.


Manche der hier herausgegebenen Urkunden sind schon von PEISER, *Keilinschriftliche Bibliothek* B. IV behandelt. Ein Vergleich (auf Grund des Glossars) zeigt, dass UGNAD PEISER's irrtümliche Interpretation in mancher Hinsicht berichtigt hat. Vgl. z. B. Nr. 50 mit PEISER, KB IV S. 207 (II), wo der clou bei *mukuttû* liegt, das UGNAD richtig als falschen Schadenanspruch fasst und dadurch erst die Interpretation ins richtige Licht rückt.

Das Büchlein wird seine Bestimmung, Vorlesungszwecken zu dienen und in das Studium der neubabylonischen juristischen Literatur einzuführen, vortrefflich erfüllen. Auch ist jetzt die Möglichkeit geboten, an der Hand der beiden Hefte die altbabylonischen Vertragstypen mit den neubabylonischen zu vergleichen, was in mancher Beziehung lehrreich sein dürfte.

Lemberg, den 6. Januar 1909.

M. Schorr.

Bibliographie.

- Allotte de la Fuÿe** — Le Gur saggal et ses subdivisions d'après les documents présargoniques de Lagaš: *Rev. d'Assyriol.* VII (1909), p. 33—47.
- Mesures de capacité dans les textes archaïques de Telloh: *Journ. asiat.*, X^{me} Série, t. XIII (1909), p. 235—47.
- Andrae, W.** — Hatra. Nach Aufnahmen von Mitgliedern der Assur-Expedition der Deutschen Orient-Gesellschaft. I. Teil: Allgemeine Beschreibung der Ruinen. Mit 46 Abbildungen im Text und 15 Tafeln: 9. Wissenschaftliche Veröffentlichung der Deutschen Orient-Gesellschaft. Leipzig (Hinrichs) 1909. VI, 29 Ss. in kl.-fol.
- Der Anu-Adad-Tempel in Assur. Mit 94 Abbildungen im Text und 34 Tafeln. 10. Wissenschaftliche Veröffentlichung der Deutschen Orient-Gesellschaft. Leipzig (Hinrichs) 1909. 95 Ss. in kl.-fol.
- Aus seinen Berichten aus Assur. Dezember 1908 bis April 1909: *Mitt. d. D. Orientges.*, Mai 1909, No. 40, S. 17—29.
- Bates, W. N.** — *Archaeological News* (July-December, 1908). Babylonia, Assyria, and Persia: *Amer. Journ. of Archaeol.*, Second Series, Vol. XIII, 1909, p. 74.
- *Archaeological discussions* (July-December, 1908). Babylonia, Assyria, and Persia: *ibid.*, p. 192—6.
- Bezold, C.** — Zur Frage nach der Existenz einer nichtsemitischen Sprache im alten Babylonien. Offener Brief an Herrn Professor Joseph Halévy: *Rev. sémi.* 1909, p. 168—95.
- Kritik über Grimme's »Das israelitische Pfingstfest und der Plejadenkult«: *Deutsche Lit.-Ztg.* 1909, No. 14, Sp. 846—8.
- Böhl, Fr.** — Die Sprache der Amarnabriefe mit besonderer Berücksichtigung der Kanaanismen: *Leipziger Semitist. Studien* V, 2. Leipzig (Hinrichs) 1909. IV, 96 Ss. in gr.-8^o.
- Boissier, A.** —  = *hālu*: *Rev. sémi.* 1909, p. 223—4.
- Bilulu: *ib.* p. 344.

- Bourdais, P. — Besprechung von Weber's »Die Literatur der Babylonier und Assyrer«, Hinke's »A new boundary stone of Nebuchadrezzar I« und King's »Chronicles«: Journ. asiat., X^{me} Série, t. XI (1908), p. 325—31.
- Brockelmann, C. — Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenländischen Studien im Jahre 1907. Das Semitische mit Ausschluss des Sabäo-Minäischen und der abessinischen Dialekte sowie der alttestamentlichen Studien: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. LXIII, S. 212—9.
- Brünnow, R. — Deux lettres à M. J. Halévy: Rev. sémi. 1909, p. 306—9.
- Combe, Et. — *muškinu*: Babyloniaca III, p. 73—4.
- Condamin, A. — Bulletin des religions babylonienne et assyrienne: *Etudes* du 5 juillet 1909, p. 81—100.
- Cumont, F. — La plus ancienne géographie astrologique: Klio IX, S. 263—73.
- Cuneiform texts from Babylonian tablets, &c., in the British Museum. Part XXV (50 Plates). Printed by Order of the Trustees. London (British Museum, etc.) 1909. 21 pp. und 50 Tafeln in 4⁰.
- Cunze, Frdr. — Eberhard Schrader †: Braunschweigisches Magazin 1908, No. 10, S. 127—31.
- Daiches, S. — Notes on the Gezer Calendar and some Babylonian parallels: Quart. Statement of the Pal. Expl. Fund 1909, April, p. 113—8.
— Lettre à M. J. Halévy: Rev. sémi. 1909, p. 309—11.
- Decourdemanche, J.-A. — Note sur les poids assyro-babyloniens: Journ. asiat., X^{me} Série, t. XI (1908), p. 191—202.
- Dhorme, P. — Sargon père de Narâm-Sin: Or. Litt.-Ztg. XII, Sp. 53—4.
— Les dieux Uraš et Išum: ebd. Sp. 114—5.
— La souveraine des dieux: Rev. d'Assyriol. VII (1909), p. 11—20.
- Fonahn, A. — Abermals »Zur assyrischen Medizin«: Or. Litt.-Ztg. XII, Sp. 126—9.
- Fossey, Ch. — L'Assyriologie en 1905: Journ. asiat., X^{me} Série, t. XIII (1909), p. 179—223.
- Franckh, Rud. — Zur Frage nach dem Einfluss des Babylonisch-Assyrischen auf die religiöse Terminologie der Hebräer. Eine kritische Untersuchung zu 35 alttestamentlichen Hauptbegriffen. (Tübinger Diss.) Göttingen (Univ.-Dr. Huth) 1908. 67 Ss. in 8⁰.
- Frank, C. — KU-ŠUR-RA und SU ŠUR-RI: Or. Litt.-Ztg. XII, Sp. 12—3.
- Genouillac, H. de — Une consécration d'esclaves aux dieux: ebd. Sp. 110—1.
- Gilgamēsch und die geschichtliche Existenz Jesu. Kontroverse von Professor P. Jensen (Marburg i. H.) gegen Professor Schmiedel (Zürich): Beilage zum »Schweizerischen Protestantenblatt« Nr. 22 vom 29. Mai 1909. 12 Ss. in gr.-8⁰.

- Gressmann, H. — Altorientalische Texte und Bilder zum Alten Testamente. In Verbindung mit A. Ungnad und H. Ranke herausgegeben. Zwei Bände. Tübingen (Mohr) 1909. XIV, 253; XII, 140 Ss. in gr.-8⁰.
- Grimme, H. — Meluḫa — Amaleq: Or. Litt.-Ztg. XII, Sp. 241—5.
- Gunkel, H. — Jensens Gilgamesch-Epos in der Weltliteratur: Deutsche Lit.-Ztg. 1909, No. 15, Sp. 901—11.
- Halévy, Jos. — Réponse ouverte à M. le Professeur C. Bezold: Rev. sémi. 1909, p. 196—222.
- Correspondance sumérologique: ib. p. 298—306.
- Notes sumériennes: ib. p. 312—43.
- Bibliographie: ib. pp. 225—6, 347—9, 356—7.
- Herzfeld, E. — Herbaraufnahmen aus Kal'at-Serkât-Assur: Beihefte zur Or. Litt.-Ztg. II (1908), S. 29—37.
- Hommel, Fr. — Die Genealogie des Kassitenkönigs Agum des Zweiten: Or. Litt.-Ztg. XII, Sp. 108—10.
- Der Ursprung des Karnevals: Münchner Neueste Nachrichten 1909, No. 89 vom 23. Febr.
- Kritik über Prásek's »Geschichte der Meder und Perser«: Berl. philol. Wochenschr. 1909, No. 24, Sp. 756—9.
- Hrozný, Fr. — Das Getreide im alten Babylonien: Aus dem Anzeiger d. philos.-hist. Kl. d. k. k. Akad. d. Wiss. in Wien vom 17. Febr. (Jahrg. 1909, No. VI) separat abgedruckt. 3 Ss. in gr.-8⁰.
- Hunger, J. — Babylonische Tiernomina nebst griechisch-römischen Parallelen: Mitt. der Vorderasiat. Ges. 1909, 3. Berlin (Peiser) 1909.
- Jastrow, M., jr. — Rô'eh and Hôzêh in the Old Testament: Journ. of Bibl. Literature XXVIII, pt. I, 1909, p. 42—56.
- Jensen, P. — Moses Jesus Paulus. Drei Sagenvarianten des babylonischen Gottmenschen Gilgamesch. Eine Anklage wider Theologen und Sophisten und ein Appell an die Laien. Frankfurt a. M. (Neuer Frankfurter Verlag) 1909. 63 Ss. in 8⁰.
- Moses Jesus Paulus. Drei Varianten des babylonischen Gottmenschen Gilgamesch. Eine Anklage wider die Theologen ein Appell auch an die Laien. Zweite, wesentlich vermehrte Auflage. Frankfurt a. M. (Neuer Frankfurter Verlag) 1909. 64 Ss. in 8⁰.
- Noch einmal Moses, Jesus und Gilgamesch: Arbeiter-Zeitung. Sozialdem. Tagblatt für die Kantone Zürich und Thurgau 1909, 20. März No. 67 und 24. März No. 70.
- Wider Herrn Professor Köhler in Nr. 77 der »Arbeiter-Zeitung«: ebd. 10. April No. 84 und 14. April No. 86.
- Entgegnung auf den Artikel »Moses, Jesus und Gilgamesch« von Herrn Pastor Cordes in dieser Zeitung vom 8. April 1909: Volksblatt für Harburg, Wilhelmsburg und Umgegend 1909, 4. Mai No. 102.

- Jensen, P.** — Gilgamesch. Ein Beitrag zur Bibelforschung: Frankfurter Zeitung 1909, 19. & 20. Febr., Nrr. 50 und 51.
- Kritik über Muss-Arnolt's »Assyrisch-englisch-deutsches Handwörterbuch«: Theol. Ltrztg. 1909, No. 15, Sp. 430—1.
- Besprechung von Weissbach's »Babylonische Miscellen«: Gött. gel. Anz. 1909, No. 7, S. 580—4.
- Jordan, J.** — Aus den Berichten aus Assur. November und Dezember 1908: Mitt. d. D. Orientges., Mai 1909, No. 40, S. 16—7.
- Die assyrische Gruftanlage in g B 8 I (vgl. den Bericht vom 8. Sept. 08, *Mitt.* Nr. 38, S. 42): ebd. S. 29—37.
- Kohler, J. und Ungnad, A.** — Hammurabi's Gesetz. Band II, 1. Syllabische und zusammenhängende Umschrift nebst vollständigem Glossar. Band III, 1. Uebersetzte Urkunden, Erläuterungen. Leipzig (Pfeiffer) 1909, 96, 96 Ss. in gr.-8⁰.
- Koldewey, R.** — Aus den Berichten aus Babylon: Mitt. d. D. Orientges., Mai 1909, No. 40, S. 4—15.
- Küchler, Frdr.** — Babylonien und Assyrien: Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Unter Mitwirkung von H. Gunkel und O. Scheel hrsggbn. von Fr. M. Schiele (Tübingen, Mohr), I, Sp. 848—85.
- Bibel und Babel: ebd. Sp. 1138—44.
- Kritik über Thureau-Dangin's »Die sumerischen und akkadischen Königsinschriften«: Theol. Ltrztg. 1909, No. 15, Sp. 431—3.
- Kugler, Fr. X.** — Auf den Trümmern des Panbabylonismus: Anthropos 1909, Heft 2, S. 477—99.
- Landersdorfer, S.** — Kaš-til-ia: Or. Litt.-Ztg. XII, Sp. 58—9.
- Langdon, St.** — Sumerian and Babylonian Psalms. Paris (Geuthner) 1909, XXVI, 351 pp. in 8⁰.
- A chapter from the Babylonian books of private devotion: *Babyloniaca* III, p. 1—32.
- Deux fragments d'hymnes à Šamaš: ib. p. 75—8.
- A Sumerian legend concerning *Dul-Azag*: ib. p. 79—80 (mit 1 Taf.).
- Šibu and other words for ointments etc.: Or. Litt.-Ztg. XII, Sp. 111—114.
- Ledrain, E.** — Monuments nouveaux au Musée du Louvre: Rev. d'Assyriol. VII (1909), p. 49—55.
- Le Gac, Y.** — Textes babyloniens de la Collection Lycklama à Cannes: *Babyloniaca* III, p. 33—72.
- Lidzbarski, M.** — Aramäische Inschriften auf Tontafeln aus Babylonien: EpheMERIS für Sem. Epigr. III, S. 12—9.
- Lietzmann, H.** — Der Weltheiland. Eine Jenaer Rosenvorlesung. Mit Anmerkungen. Bonn (Marcus und Weber) 1909. III, 59 S. in 8⁰,

- Meinhold, Joh. — Die Entstehung des Sabbats: Zeitschr. f. d. Alt. Wiss. XXIX, S. 81—112.
- Meissner, Br. — Seltene assyrische Ideogramme gesammelt. Lief. 7. Leipzig (Hinrichs) 1909. 80 Ss. in 4⁰. (»Assyriologische Bibliothek«, XX, 7).
- Emendationsvorschläge zu CT. XXIV: Or. Litt.-Ztg. XII, Sp. 197—204
- Meloni, G. — I destrieri di Marduk IV Creat., vv. 51—52: Giorn. della Soc. Asiat. Ital. XXI, p. 117—21.
- Petre, amas me? Della ripetizione nello stile semitico: Rivista storico-critica delle scienze theologiche V, p. 465—75.
- Meloni, G. — Bollettino. II. Lingue e letterature semitiche. Assiro-babylonese e studi affini: Rivista degli Studi Orientali II, p. 258—79.
- Meyer, Ed. — Geschichte des Altertums. Zweite Auflage. Erster Band. Zweite Hälfte. Die ältesten geschichtlichen Völker und Kulturen bis zum sechzehnten Jahrhundert. Stuttgart und Berlin (Cotta) 1909. XXVIII, 894 Ss. in gr.-8⁰.
- Pancritius, M. — Besprechung von Le Gac's »Les inscriptions d'Aššur-našir-aplu III.«: Or. Litt.-Ztg. XII, Sp. 171—4.
- Pick, H. — Šattaqda = אִשְׁתַּקְדָּה: ebd. Sp. 165—7.
- Poebel, A. — Babylonian legal and business documents from the time of the First Dynasty of Babylon, chiefly from Nippur: The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania, Series A: Cuneiform texts. Edited by H. V. Hilprecht. Vol. VI, Part 2. »Eckley Brinton Coxe, junior, Fund.« Philadelphia. Published by the Department of Archaeology, University of Pennsylvania. 1909. XVI, 164 pp. und 60, X Taff. in 4⁰.
- Prásek, J. V. — Geschichte der Meder und Perser bis zur makedonischen Eroberung. I. Band. Geschichte der Meder und des Reichs der Länder. Gotha (Perthes) 1909. XII, 282 Ss. in gr.-8⁰.
- Ausführliche Kritik über Olmstead's »Western Asia in the days of Sargon of Assyria«: Or. Litt.-Ztg. XII, Sp. 116—20.
- Ranke, H. — Besprechung von Radau's »Letters to Cassite Kings from the Temple Archives of Nippur«: ebd. Spp. 77—8; 259—60.
- Röck, Fr. — Anzeige von Belck's »Die Kelischin-Stele und ihre chaldisch-assyrischen Keilinschriften«: Allg. Lit.-Bl. 1909, No. 6. Sp. 175.
- Růžicka, R. — Konsonantische Dissimilation in den semitischen Sprachen: Beitr. z. Assyriol. VI, Heft 4. IV, 268 Ss. in gr.-8⁰.
- Scheil, V. — La Statue de Karibu ša (BA-ŠA) Šušinak: Rev. d'Assyriol. VII (1909), p. 48.
- Schnabel, P. — Erba-Adad und Karaindaš: Or. Litt.-Ztg. XII, Sp. 54—8.
- Schneider, H. — Zwei Aufsätze zur Religionsgeschichte Vorderasiens. Die Entwicklung der Jahureligion und der Mosessagen in Israel und Juda.

Die arabisch-islamischen Handschriften der Universitäts-Bibliothek zu Leipzig und der Sammlungen Hartmann und Haupt.

Von *Martin Hartmann*.

Bei der Durchsicht von VOLLERS' Verzeichnis der islamisch-arabischen Handschriften der Universitätsbibliothek zu Leipzig (in: *Katalog der Islamischen, Christlich-Orientalischen, Jüdischen und Samaritanischen Handschriften der Universitäts-Bibliothek zu Leipzig* von K. VOLLERS, mit einem Beitrag von J. LEIPOLDT, Leipzig-Harrassowitz 1906) machte ich mir Bemerkungen zu dieser ausgezeichneten Arbeit. Es knüpfte sich mir daran die Vergleichung mit zwei kleineren Sammlungen, der von KAHLE in Kairo zusammengestellten, die ich beschrieb in: *Die arabischen Handschriften der Sammlung Haupt*, Katalog 8 der Buchhandlung RUDOLF HAUPT, Halle a. S. [jetzt Leipzig] 1906; und der von mir in Beirut zusammengestellten, die ich beschrieb in: *Die arabischen Handschriften der Sammlung Martin Hartmann*, o. O. u. J. (nicht im Handel). Jene Bemerkungen und das Ergebnis der Vergleichung teile ich hier mit. Zugleich hebe ich die wichtigsten Stücke der Leipziger Sammlung durch Erwähnung hervor. Mit »KERN« beziehe ich mich auf die Besprechung des VOLLERS'schen Kataloges durch FRIEDRICH KERN in den *Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen* XI (1908), Abt. II 258 ff.

Der allgemeine Charakter der drei Sammlungen lässt sich so angeben: die Leipziger Handschriften haben, so-

weit sie aus der von WETZSTEIN in Damaskus erworbenen *rifāʿija* stammen (s. FLEISCHER's Bericht in ZDMG VIII 573 ff. = *Kleinere Schriften* 3, 361 ff.), meist einen lokalen Charakter, d. h. es sind darin Stücke häufig, die von Gelehrten oder Schreibern Syriens hergestellt sind und die auf syrische Dinge Bezug haben; die Verteilung auf die verschiedenen Materien ist ziemlich gleichmässig, Recht und Grammatik treten nicht übermässig hervor; gute alte Stücke sind auch hier Seltenheiten, das Späte bietet nicht häufig Interesse. Die Sammlung HAUPT gibt eine vortreffliche Uebersicht über den islamischen Wissenschaftsbetrieb, wie er sich nach dem völligen Siege der Orthodoxie und der Durchsetzung des gesamten Vorderasiens nebst Aegypten mit der zum Mystizismus hinschielenden scholastischen Richtung im Anfang des 6. Jahrhunderts gestaltete. Die üblichen Schulkompendien für Qoranwissenschaften, Dogmatik, Recht, Philosophie und Grammatik sind vertreten (s. die Hauptnamen aus den Schuldisziplinen Katalog HAUPT S. IV ff. und eine Vergleichung dieses Bestandes mit dem des India Office nach LOTH's *Catalogue* S. X ff.). Bei meiner Sammlung, die ich in Beirut zwischen 1877 und 1887 erwarb, war es mir in erster Linie um Werke zur Geographie und Geschichte Syriens zu tun. Mit dem Gesuchten musste auch manches Minderwertige übernommen werden; darunter legte ich Wert auf Stücke, die durch die Schrift oder Datierung sich als älter erwiesen.

VOLLERS hat alle Werke in 45 Klassen mit 898 Nummern geordnet, wovon Kl. 45 »Sammelbände«, deren Einzelstücke in Kl. 1—44 eingereiht sind. Von diesen ist Kl. 11 »Die grosse Wallfahrt« zu streichen, denn sie gehört in Kl. 15 »Rechtswissenschaft«. Irrig oder missverständlich sind die Zuweisungen von 208 in Kl. 9, 280. 281. 283. 284. 286 in Kl. 12 und 397 in Kl. 16 (s. unten). In den ersten 6 Klassen (1. Encyklopädie, 2. Bibliographie, 3. Muḥammad (war mit Kl. 27 »Biographien« zu vereinigen), 4. Qorān, 5. Qorānwissenschaft, 6. Bib-

lisch-islamische Legenden) ist nichts Erhebliches ausser etwa die beiden von WÜSTENFELD nicht benutzten zwei Bände des Ibn Hišām 15. 16. Zu Kl. 1 »Encyklopädie« gehört aus HAUPT: 2 a und 213 Azzarnūġī, *taʿlīm almutaʿallim* und 4 d und 242 die *taʿrīfāt* des Ġurġānī; zu Kl. 3 aus HARTMANN: 2 b Fragmente aus einer Vita Mohammed's, 8 b Fragmente aus Ibn Hišām (alt und sorgfältig geschrieben, mit Varianten am Rande). — Aus Kl. 5 »Die Qorānwissenschaft« hat HAUPT: den Kreis der *ġazarīja*, vertreten mit 6 b und 12 a Text, 12 b und 19 Komm. des Anšārī (Zakarijā, BROCK. 2, 202, 8 e) und 21 Komm. des Abū Bakr Aḥmad, Sohnes des Verfassers; — den Kreis der *šāṭibīja*, vertreten mit 26. 27 Text, 22 Komm. des Ibn Alqāsiḥ (BROCK. 1, 409, I 12); Abū Mūsā Ibn Makkī, *al-mufrada*, verf. 685 (nicht bei BROCKELMANN); 18 Anonymus, über die Schreibung des Qorans; — die Exegese mit 23—25 Maḥallī-Sujūṭī, *tafsīr al-ġalālīn*, 15 Abussuʿūd Al'imādī, Komm. zum letzten Ġuz' (BROCK. 2, 438), Anonymus zu Q 1 und 19—114; — die *fa-dā'il* mit 16 Anonymus, *kitāb fi ādāb ḥamalāt alqurʿān*, verf. 666, Kopie dürfte nicht jünger sein als 800. — Aus Kl. 7 »Theologie« sind bemerkenswert die Verteidigung Al'aš'arī's durch Ibn 'Asākir in 113. *kiḏb almuftarī* (s. dazu die reichhaltige Bemerkung KERN's) und 150. Sammelband mit Glaubenslehrbüchern, wahrscheinlich aus hanbalitischen Kreisen in Ba'albekk. Aus HAUPT gehören hier: 42. 43. 44. 48. 208 Kommentare und Glossen zu den *'aqā'id* des Nasafī (vgl. VOLL. 120. 121. 150 XII); 41 Al'ūšī mit Komm. des 'Alī Alqārī (vgl. VOLL. 123—125); 45 Al'īġī, *al'aqā'id al'adudīja* mit Komm. des Dauwānī; 4 a Al-fuḏālī, *kifājat al'awāmm* (übers. von MACDONALD, *Development of Muslim Theology* S. 315 ff.); 46 *marwāqif* des Īġī mit Komm. des Ġurġānī; 47 Ghazālī, *addurra alfāchira*; 49 Laqānī ('Abdassalām), Erklärungen zum *iršād almurīd* des Burhānaddīn Laqānī (BROCK. 2, 317, 1 a a); 50 Qaišarī, Komm. zu *ġalā' alqulūb* des Birkāwī (nicht bei BROCK. 2, 440); 3 f. 3 g. 51 Kommentare zu Assanūsī's kleiner 'Aqida

(*umm albarāhīn*). Kommentar zu dieser 'Aqīda von Aḥmad 'Arafa Aššādīlī Almālikī ist HARTMANN 21 *i'ānat almuğīd-dīn* (Verf. und seine Arbeit scheinen bei BROCKELMANN zu fehlen); ferner hat HARTMANN: 22 Komm. des Muṣṭafā Sibṭ Alḥasanain zu der dem Ghazālī zugeschriebenen dogmatischen *munfariğā*; 23 Komm. Assanūsī's zu *almanzūma al-ğazā'irija* (BROCK. 2, 252, 5, 1); 24 ein nicht näher bestimmbares Fragment. — Kl. 8 »Erbauung«, 158—187, beginnt mit 158 *kitāb almarwā'iz* des Abū 'Ubaid Ibn Sallām Alharawī, des Ašma'i-Schülers (BROCK. 1, 106 f.; KERN weist ausser den 5 Schriften (5 = 1?) bei BROCK. noch 3 nach: *k. al'aḍḍād waḍḍidd fillugha*, *k. al'amwāl*, *k. fil'imān*); ich halte das *k. almarwā'iz* für untergeschoben, nicht weil BROCK. es nicht hat, sondern aus inneren Gründen; die Angabe des Schreibers, 158 sei im Jahre 749 aus einem Exemplare von 286 kopiert, halte ich für Schwindel; 165 *sīrat ādam waḥauwā* des Ibn Almunağğim ist BROCK. 1, 356 unter 11 nachzutragen, ebenso diese Kunja des 'Abdarraḥmān Alma'arrī. Der Chuṭba-Literatur gehören an aus HARTMANN: 41. 45. 47 (Almaḥāsini, vgl. AHLW. 3947); aus HAUPT 182 (Predigten Verschiedener); HAUPT hat noch: 185 Birkāwī, *attariqa almuḥammadija* (BROCK. 2, 441, 5); 186 Komm. zur Manzūma des Dardīrī über die schönen Namen Gottes; 195 Nawawī's *rijaḍ aššālihīn*; 196 Rašīdī's *tuhfat al'amāğid fī fadl binā' almasāğid* (Verf. und Werk nicht bei BROCK.); 197 Ša'rānī's *laṭā'if alminan* (BROCK. 2, 335, 44). — Der öde Stoff von Kl. 9 »Gebete und Andachten«, 188—210, hat kaum Interesse, da gibt es *istighāta* 188. 189. 203. 204. 206, *istighfār(a)* 190. 191, *ḥizb* 193, *anrād* 197, *aḍkār* 194. 195; 208, aber *šurūṭ aššalāt* gehört in Kl. 15 (das *ṣalāt* hat mit *du'ā'* u. dgl. nichts zu tun); 209 (= 846 III), die Wunderkraft von Qoran 2, 247. 3, 177. 4, 79. 5, 30. 13, 17. 73, 20, gehört in Kl. 4 a; 205, eine Qoran-Anthologie (18. 36. 37. 38. 55. 56. 67. 73. 76. 78. 12. 59. 87; über solche Qoranaria s. meine Angaben in *Zwei islamische Kanton-Drucke* (Islam. Orient I) 72 ff.; ich kann hinzufügen das

heftjeki şerîf, gedr. Kasan 1319, in meinem Besitz) gehört in Kl. 4. Aus HAUPT gehört hieher 1d, verschiedene Gebete; 183 Sammlung, darin die Qasiden *addimjâtîja*, *al-mîmîja* und *almunbahîğa*; 8b *al-hirz aljamânî*, genannt *du'â' assaifî*. HARTMANN hat 51. Sammlung von Gebeten, darin auch die *musabba'ât al'aşr*, über welche s. AHLW. 2926, 4, und die Qasîde auf *nâ* We 1780, 4 (AHLW. 3941, 1). 52. 53. — Reich vertreten ist Kl. 10 »Der Sufismus«, 211—275, darunter auch *manâqib*-Bücher, die vielmehr in Kl. 27, d »Biographien von Heiligen und Frommen« gehören. Zu 212 *addurr almaknûn* des Ḥakîm Tirmidî gibt KERN einige Notizen; zu 217 (Rifâ'îja 233), *ihkâm addalâla* des Qoşairî schliesst V. (S. 56 n. 1) daraus, dass Hâğî Chalfa die Nummer Rifâ'îja 232 (Voll. 678) oder doch ein »fast gleichnamiges Werk« irrig dem Qoşairî zuschreibt, dass er »auf seiner Wallfahrt im Jahre 1043 die Rifâ'îja nicht nur benutzt, sondern auch zum Teil schon in der gegenwärtigen Ordnung vorgefunden habe«, möglich; zu den *ahl almalâma* in 221 IV f. 65b vgl. meine Ausführungen über *melâmatî*, *melâmî* als »Cyniker« *Islam. Orient* I 190 (mein mit dem Sprachgebrauch Stambul's vertrauter Kollege GIESE teilt mit, dass dort *melâmetî* den Sinn von »Rationalist« habe); 224 *salâsil*, d. h. geistliche Genealogien, wie sie von mir *Islam. Orient* I 307 ff. besprochen sind (vgl. den »geistigen [geistlichen] Sohn« des Priesters 'İsâ Petro VOLLERS No. 1069); 227 erkannte KERN gut in der verderbten Unterschrift f. 57a *almaqarrîja assaifîja* und deutete die Nisbe richtig als zu *almaqarr assaifî* gehörig; über diesen Titel s. BERCHEM, *Corpus* S. 76. 248 n. 6 (einen Mengliboghâ hat BERCHEM als *kâfil* in Jerusalem 782 und in Aleppo 767 S. 224 f.); 229 ist *sûdakîn* im Namen des Kommentators Ismâ'il b. Sûd. wohl Arabisierung des Türkennamens Soltekin (von *tekin* = Fürst). Aus HAUPT gehören hieher (einschliesslich *manâqib*): 181 volkstümliche Vita des Heiligen Badawî (vgl. VOLL. 237); 184 Vita des Şadîlî durch seinen Schüler Batanûnî; 198 und 199 Vita

des 'Abdalqādir Alǧīlānī von Aššaṭṭanaufī (= VOLL. 225, wo Šaṭanūfī geschrieben); aus HARTMANN: 40 *mašāriq an-wār aljaqīn fī haqā'iq asrār amīr almu'minīn* eines Unbekannten, mit Zahlenspielereien geschmückte Erörterungen über den Chalifen 'Alī, wahrscheinlich schiitisch; 46 Ibn 'Arabī's *fuṣūṣ alḥikam*; 49 Ša'rānī's *alkibrīt al'aḥmar*; 50 Tibrīzī's *sirāğ alqulūb*. — Kl. 11 »Die grosse Wallfahrt«, 276—278, ist zu streichen, denn sie gehört zu Kl. 15. — Kl. 12 »Heiligenkultus, Gräberbesuch, Wallfahrtsstätten«, 279—288; Stücke wie 280 (Jerusalem), 281 (Syrien), 283 (Kairo), 284 (Dāraiǧā), 286 (Damaskus und Umgegend) gehören vielmehr in Kl. 30 (Reisewerke). — In Kl. 13 »Ketzer, Drusen und Nuṣairier« ist nur ein Drusenbuch, die häufige *dāmigha*. Einzigartig ist HARTMANN's Sammlung von Drusenschriften (100—111 mit vollständiger Konkordanz aller einzelnen Stücke). Kann sie sich auch nicht mit der Berliner messen, so ist sie ihr in einem Punkte überlegen: sie enthält die 15 Schriften des Bandes III des Kanon in einem vollständigen Bande (No. 105) und sie hat in No. 106 ein Plus und eine Variante in der Anordnung bei Band V des Kanons (43 Traktate statt 42, und 27 von Berlin Mq 319 (d. i. AHLW. 4311—4324) an anderer Stelle). Die nicht kanonische Drusenliteratur ist mit drusischer Dogmatik und Paränese in den Nummern 108—111 vertreten. — In Kl. 14 »Die heilige Ueberlieferung« hat Leipzig einige Stücke, die von hoher Bedeutung für die Beurteilung der beiden Tendenzen der Traditionswissenschaft sind: der mechanischen, nach Gewährsmännern ordnenden, und der systematischen, die den Stoff im Auge hat, und die gekennzeichnet werden durch die Termini *musnad* und *muṣannaf (taṣnīf)*. Wenn man die Muṣannaf-Literatur erst mit dem *Ṣaḥīḥ* Buchārī's beginnen lässt (so z. B. BROCK. I, 157), so mag dagegen aus dem *Muwatta'* des Mālik kein Einwand erhoben werden, obwohl zu seiner Zeit eine solche Zusammenstellung kaum anders denn als eine Ḥadīṭ-Sammlung mit Zusätzen emp-

funden wurde; eine sichere Widerlegung dieser Vorstellung ergibt sich aber aus dem Charakter der Arbeiten des 'Abdallāh Ibn Almubārak, gest. 181. Dieser originelle Mann,¹⁾ der schon 13 Jahre tot war, als Buchārī geboren wurde, »hat den wissenschaftlichen Stoff systematisch geordnet in der Tradition und im Recht und [schrieb] über die Beutezüge, die Weltflucht, den Lebensgenuss und anderes«. ²⁾ Man sieht nicht recht, was für ein Unterschied in der Arbeitsweise zwischen Ibn Almubārak und Buchārī sein soll. Zudem wird auch sein *kitāb alǧihād* (No. 320) ausdrücklich als *taṣnīf* bezeichnet. Man wird höchstens sagen können, dass die Abschnitt-Ueberschriften, die VOLLERS für das *kitāb aszuḥd* in 295 und 296 (nach zwei differierenden Redaktionen) mitteilt, sich mehr mit der Art des Mālik im *Muwatta'* berühren als mit der des Buchārī. In ähnlicher Weise wie Mālik, dessen Schüler übrigens der um 25 Jahre jüngere Ibn Almubārak war (s. *Tadkira* I, 187), im letzten Buche seines Werkes, dem

1) Vita *Tadkira* I, 250—254. Einer der zahlreichen Weltbummler, die der Islam aufweist, fand er neben dem Handel Zeit zum Lernen, zum Lehren und zum Schriftstellern. Verstand er sich mit den Leuten gut zu stellen, so vergab er doch sich und seiner Wissenschaft nichts; vor den Grossen hatte er gar keinen Respekt, und als Chorasaner (er war aus Merw von türkischem Vater) hatte er den Ruf der Grobheit, so dass der Kämmerling aus Furcht vor einem verhängnisvollen Konflikt ihn dem Chalifen Hārūn Arraṣīd nicht vorführen wollte (I. l. 253). Dabei scheint er gelegentlich Freude an der Pose gehabt zu haben: »Trug er das *kitāb aszuḥd* vor, so war's als wäre er ein Stier, der geschlachtet ist, er konnte nicht sprechen« (ebda.). Diese alten Herren (so auch Mālik b. Anas) unterscheiden sich durch ihren Sinn von den Spätereien, denen es mehr um Karriere-machen zu tun ist, und deren Typus der gefährliche Sujātī ist.

2) *Tadkira* I, 250 **دَوْنُ الْعِلْمِ فِي الْأَبْوَابِ وَالْفَقْهِ وَفِي الْغَزْوِ وَالزَّهْدِ وَالرِّقَائِقِ**. *ilm* ist das Wissen um das von Gott und seinem Propheten Gewusste und dann dieses Gewusste selbst wie hier; *al'abwāb* kann hier neben *alfiqh* kaum etwas anderes sein als das in *bāb* Geordnete, und das war damals der Traditionsstoff; das **وَفِي الْغَزْوِ** schliesst sich schlecht an und es scheint hier eine Lücke zu sein, etwa **وَصَنَّفَ فِي الْحِجَابِ**.

kitāb alġāmi' (4, 59—269),¹⁾ alles, was er sonst nicht unterbringen konnte, zusammengefasst hat, behandelt Ibn Al-mubārak im Weltflucht-Buche Dinge, die nicht eigentlich dahin gehören.²⁾ Man wird kaum sagen können, Ibn Al-mubārak unterscheide sich von Buchārī dadurch, dass er nur einzelne Kapitel des Gesamtstoffes behandelt habe, denn No. 296 hat am Ende die Unterschrift: »Ende des 13. Teiles von der Urschrift« (nach VOLLERS). Von dem ganzen Werke haben wir in Leipzig ausser dem *zuḥd*-Buche nur noch das *kitāb alġihād*, das VOLLERS von dem andern Stücke des Ibn Al-mubārak getrennt hat, s. No. 320 I. Eine Ausgabe der beiden Bücher ist erwünscht, wenn auch nur die Arbeitsart der ältesten Traditionisten und Fuqahā' dadurch beleuchtet wird. Für mich ist kein Zweifel, dass das Ringen um eine systematische Darstellung des Stoffes schon früh begonnen hat: die Versuche in dieser Richtung wurden durch die imponierende Persönlichkeit Mālik's, der höchst autoritativ auftrat und vermutlich von seinen Vorgängern nicht gern sprechen hörte,³⁾ völlig in

1) Ich zitiere nach der Ausgabe Kairo, Chairīje, 1310, mit dem Kommentar des Zorqānī, a. R. die Sunan des Abū Dā'ūd.

2) Besonders seltsam ist, dass an dieser Stelle (s. S. 85 oben) Mitteilungen über berühmte Genossen gegeben werden: Uwais Alqaranī, Aṣṣunābuḥī (so ist der von VOLLERS *الصناعي* gedruckte Name zu lesen, s. HARTMANN, *Tradenten erster Schicht* No. 78 Abū 'Abdallāh Aṣṣunābuḥī, vgl. Einleitung Ibn Ḥaġar Al'asqalānī's S. 243 und Alchazraġī S. 231 unter 'Abdarrahmān b. 'Usaila; da Ibn Ḥaġar nur einen Aṣṣunābiḥī kennt, so ist die Identität meines No. 637 Aṣṣunābiḥī Al'aḥmasī Albaġalī gesichert), 'Āmir b. 'Abd qais, *صلة* (verschrieben) b. Aṣjam, 'Omar b. 'Abdal'azīz? (der Name ist ausgefallen f. 68 b).

3) Was die *Taḍkira* von ihm berichtet (I, 187 ff.) ist im ganzen sympathisch; er hatte jedenfalls Rückgrat gegen Unverschämtheiten der Chalifen und anderer »grosser« Leute (bei der üblen Behandlung, die er dem Oberqāḍī Abū Jūsuf angedeihen liess (*Taḍkira* I, 190), spielte wohl seine Verachtung der Iraquer mit, die er für geistig inferior erklärte); deutlich markierte er den vornehmen, reichen Mann; die ausserordentlichen Geistesgaben, die er unzweifelhaft besass, hatten ihm früh einen Ruf verschafft, der auch einen Stärkeren verblendet hätte.

den Hintergrund gedrängt. Wahrscheinlich hat sich Ibn Almubārak, ähnlich wie sein Meister Mālik, um die Zuverlässigkeit der Tradenten weniger gekümmert als um die Reichlichkeit und Seltsamkeit des Stoffes. KERN führt zu 295 andere ältere Traditionswerke über *zuḥd* an, wie das von Asad b. Mūsā (132—212). — Die anderen Hadīṭ-Werke haben kein Interesse: No. 297—309 sind Stücke aus dem Buchārī bzw. Kommentaren dazu, 310 (= 875 V) eine Qaṣīda für die Volllesung (*chatm*) des Buchārī; 311. 312 Stücke aus Muslim; 313 das *al'ifṣāḥ* des Ibn Hubaira (beachte das sehr ausführliche Protokoll, 9 (14) Glieder, vor dem Namen, vgl. das von mir OLZ IX (1906) Sp. 297 ff. mitgeteilte Protokoll und das dort über Protokolle Gesagte), Band I, 314 ein Stück des aus dem *al'ifṣāḥ* (oder *al'īdāḥ*) abgeleiteten *fiqh*-Werkes, das in Klasse 15 gehört; 315 (= 457) Teil 2 von Alharawī's *k. algharībain*; 316 Teil 1—6 von Ibn Fūrak's Hadīṭ-Lexikon; 317 (= 892 V) wahrscheinlich ein Stück aus dem *almudchal* des Alḥākim Annaisābūrī (beachte die Schreibung des *fā'* mit einem unteren, des *qāf* mit zwei oberen Punkten, also maghribisierend, während das maghribinische Ms. Tübingen SEYBOLD, *Katalog* No. 1, Ibn Sa'īd's Autograph, *fā'* und *qāf* mit östlicher Punktierung hat; so auch Soc. Asiatique No. 31 bei BOUVAT, *Sur quelques Manuscrits, Rev. Hispanique* t. XV (1906), S. A. S. 21); 318 gehört unter Klasse 7; 319 Stück aus Al-Baihaqī's *ṣū'ab al'imān*; 320 I s. bei 295; 320 II Hadīṭ des Zuhri; es wäre das Verhältnis dieser 83 Blätter zu den 7 Seiten (1, 189—195, lies so für 190—193 in meinen *Tradenten* No. 61) bei Ibn Ḥanbal zu untersuchen; 320 III Stücke des Muzanī, zu Kl. 15 gehörig; 322—338 Varia der Traditionsliteratur; 323 Ibn Firišta's *mabāriq al'azhār*, Komm. zu Aṣṣāghānī's *maṣāriq al'anwār*, auch bei HAUPT No. 36. — Aus HAUPT gehören hieher: 29—32 Stücke aus Buchārī mit 38. 39 Stücke aus Qaṣṭallānī's Komm.; 40 das *maṣāriq al'anwār* Ṣāghānī's mit 36, Ibn Firišta's¹⁾ Komm.

1) Meine Angabe »um 800/1397« mit Verweis auf BROCK. I, 365 ist

dazu; 28, Glossen des Bāğūrī zum Tirmidī; 33 das *miškāt almaṣābīḥ* des Chaṭīb Tibrīzī; 34 eine Sammlung des Moh. b. Moh. b. Moh. Alğazarī, verf. 791 in Damaskus während der Belagerung durch Barqūq; 35 Ibn Abī Ġamra, *ğamʿ annihāja* (Brock. I, 159); 37 Ibn Ḥağar Alhaitamī, Komm. zu den *arbaʿīn* Nawawī's. HARTMANN hat nur 20, Tirmidī's *aššamā'il*. — Die Rechtswissenschaft (Klasse 15 und 16, denn »das Staatswesen« ist zum *ʿilm alfiqh* gehörig) bildet in der Leipziger Sammlung nicht einen so hohen Prozentsatz, wie es gewöhnlich ist (No. 339—401). Unter den *uṣūl*-Werken, 339—348, ist zu beachten No. 339, die *lumaʿ* des Abū Ishāq Aššīrāzī, sonst nicht nachgewiesen; HARTMANN 36 ist nur ein kleines Bruchstück (die ersten 5 Blätter) davon, aber dadurch von Interesse, dass die für das Verhältnis des Werkes zur *attabšira* wichtigen Anfangsworte genau so lauten, wie VOLLERS sie mitteilt (danach bestimmte ich das Werk in meinem Katalog als »einen Anhang zu seinem *attabšira filchilāf*«); 340 (= 882 III) die *waraqāt* des Ġuwainī mit 341 (= 851 III), dem Komm. des Imām Alkāmilija; 343 *attaudīḥ* des ʿUbaidallāh b. Maṣʿūd (die beiden Zweige der Sippe Mahbūb aus Marghinān [Margelān], deren Werke das Studium des *fiqh* in Zentralasien beherrschen, stellte ich schematisch-übersichtlich dar in der Einleitung zu Katalog Haupt S. VIII n. 2); das *talwīḥ* des Taftazānī dazu HAUPT 171 (über die Lesung des *taudīḥ* mit dem *talwīḥ* in den Medresen Kaschgar's s. mein *Chinesisch-Turkestan* 48); 344 *ğamʿ alğarwāmiʿ* des Ibn Assubkī; der Kommentar des Maḥallī dazu HAUPT 126 und HARTMANN 33;

dahin zu berichtigen, dass BROCK., a. a. O. ausser c. dem Komm. des »ʿAbdallatif b. ʿAbdalʿazīz b. Malikšāh um 800«, den er 2, 213 »ʿAbdallatif b. ʿAbdalʿazīz b. Malak, um 850« nennt, noch hat »e. Komm. von b. Malak gest. 885«. Das letzte Todesjahr ist kaum richtig. AHLWARDT gibt dem ʿAbdallatif Ibn Almalak (nicht Ibn Almalik, wie VOLLERS schreibt, denn es liegt Uebersetzung von pers. *firīšte* »Engel« vor; wie weit bei Ibn Firīstī eine Berührung mit Ibn Malikšāh, bzw. ein Missverständnis stattgefunden, bleibe dahingestellt) in No. 4386 »um 830«; wenn derselbe AHLWARDT in 4529 dem Sohne Mohammed gibt »lebt um 820«, so ist das unwahrscheinlich.

347 *tahrīr almanqūl* des Almardāwī; VOLLERS bemerkt richtig (S. 103 n. 4), von den Ortschaften namens Mardā liege am nächsten, an das Dorf bei Nābulus zu denken; ich wies in dem Referat über BROCKELMANN's Literatur-Geschichte OLZ I (1899) Sp. 307 nach, dass das Riwāq der Ḥanābila in der Azhar-Moschee nur Studenten aus der Gegend von Nābulus sind. — Uṣūl-Werke bei HAUPT: 107 Ibn Firišta, Komm. zu *almanār* des Annasāfi, BROCK. 2, 196 unter I, 4, Kopie von 1033; 126 Almahallī zum *ḡam' alḡawāmi'*, s. zu VOLL. 344; 171 Taftazānī's *attalwīh* zu *at-taudīh*, Kopie von 863, s. zu VOLL. 343; 173 Al'ubādī zu den *waraqāt*, s. zu VOLL. 340. — Uṣūl-Werke bei HARTMANN: 33 Almahallī zum *ḡam' alḡawāmi'*, s. zu VOLL. 344; 34 Almahallī, Komm. zu den *waraqāt*, s. zu VOLL. 340; 36 Aššīrāzī, *alluma'*, s. zu VOLL. 339; 37 Azzarkašī, *luqtat al'aḡlān wabullat aṣṣam'ān* (nicht Logik, wie BROCK. 2, 92 sagt). — Von den Werken über vergleichendes Recht und Schulstreit, 349—355, ist 349 *ta'sīs annaṣar* des Addabūsī »gedruckt Kairo o. J. (nach NALLINO 1320)« (KERN); 351 Alkardarī, Apologie Abū Ḥanīfa's, »auch Hallesches Waisenhaus 27, 1; Druck Haidarābād 1321 unterhalb von *manāqib al'imām al'āzam* von al Muwaffaq b. Aḥmad al Chuwārazmī 454—568« (KERN); 352 KERN stellt das Werk als solches des Assuhailī, gest. 613, aus Subkī V, 19 fest; 353 das *mīzān al'aqā'id* ist der Liste der Werke Ašša'rānī's (bei BROCK. 2, 336 f. 44) hinzuzufügen, wenn es echt ist; vielleicht ist es die Fälschung, wodurch man ihn zu vernichten gedachte; auch KERN kennt kein Werk des Ša'rānī, zu dem das von VOLLERS Angeführte passte. Welch bösertige Formen die theologische Zanksucht zuweilen annahm, ist bekannt; ein kräftiges Beispiel ist die Verfluchung des Šāfi'ī durch Ḥamdullāh Mustaufī im *Tārīchi Guzīde* (ed. GANTIN) S. 163 (danach auch S. 608 das *radijallāhu 'anhu* durch die varia lectio عليه ما عليه zu ersetzen), während Abū Ḥanīfa S. 182 das *radija* etc. bekommt. — Werke dieses Kreises nicht bei HAUPT; HARTMANN hat »25 'A bd-

allāh b. Muḥammad, *almuntaḍā min ichtilāf al'a'imma fī adab alqadā*», bedeutendes Werk über das Prozessverfahren nach den vier Schulen. Der Verfasser nennt sich f. 3 a einen Enkel (Urenkel) des Abulḥasan Azzakī, womit vielleicht Jūsuf Azzakī Almizzī, gest. 742, gemeint ist. Am Schluss defekt, doch können höchstens drei Blätter fehlen. Das Werk ist nirgend erwähnt. Nach Originalpaginierung 212 Blätter, doch fehlen Bl. 150. 208. 210. 211; 17 Zeilen; 18 × 26 cm; sorgfältige alte Schrift, kaum nach 850.« — Furū' und Hilfsbücher: Hanafiten 356—372; 356 Qudūrī (KERN gibt Verbesserungen und Ergänzungen zu BROCK. 1, 175. 378); bei HAUPT Text 147. 148. 149, Komm. des Al-ḥaddād (BROCK. 1, 175) 85; 359—361 zur Hidāja-Literatur s. unten bei HAUPT; der Kreis des *kanz addaqā'iq* ist vertreten mit 363—365, der des *multaqā* mit 366. 367—372. Dass in dem ملا عظام der vielschreibende Kommentator und Glossator Iṣāmaddīn (bei BROCK. nur 2, 214, b, η) steckt, ist mir nicht zweifelhaft. — Schafi'iten 373—385; 374 Aṭ-ṭā'ūsī (so wird zu schreiben sein, nicht Ṭā'ūsī, wohl mit dem Ṭā'ūs der Jaziden zusammenhängend, hat sicher nichts mit Ṭūsī zu tun, vgl. VOLL. 113 n. 1) zum *Ḥāwī*; die Bemerkung »nach 327 a heisst der Kommentar تعليقة« kann kaum richtig sein, denn *ta'liqa* ist ein Gattungswort: »Notiz«, »Glosse«; zum Hauptwerk s. unten bei HAUPT; 379 in den mitgeteilten Anfangsworten ist »الدوامر(?)« unzweifelhaft zu lesen الروامر; vgl. z. B. الروامرة in dem Buchtitel No. 487 (= 852 I). — Malikiten nur No. 386, das unter 'Alī Al'ūghūrī (gest. 1066) bei BROCK. 2, 317 nachzutragen ist. — Hanbaliten 387—389. 388 Ibn Qaijim alḡauzija; zu dem *qaijim* als Nebenform von *qā'im* (es hat nichts mit *qarwīm* zu tun) s. meine Ausführungen OLZ 1909 Sp. 73 und hier S. 265 f.; 389 das Besitzerzeugnis von راف machte VOLLERS Schwierigkeit: »das in der Jahreszahl liegende Versehen kann ich nicht aufklären« (Anm. 4); es ist Abkürzung von 1241. — Erbrecht 390—394. 390: die Nisbe des

Verfassers **الجرودي** ist zu Ġarūd bei Damaskus zu stellen (Jaq. 2, 657), Situs von Garoda, heut *ġārūd* oder *ġairūd* gesprochen (BÄDEKER, *Syrien*⁵ 299 Dscherūd). — 391 den Komm. des Sibṭ Almāridīnī hat HAUPT 155. 156, dazu die Glossen des Šinšaurī 163. 164. 165. 166; 392 S. 121, 2 Ṭai-boghā, vielleicht mit osttürk. *ṭai* »Füllen« zusammenzustellen: »junger Stier«(?). — Von *furū*-Werken und solchen, die in Beziehung dazu stehen, hat HAUPT: 52. 53 Assā'ātī, *maġma' albaḥrain* (BROCK. 1, 383) mit Komm. des 'Abdallaṭīf b. 'Abdal'azīz;¹⁾ Abū Šuġā', *attaqrīb* Text No. 58, Komm. des Ibn Alqāsim Alghazzī 109, mit Glosse des Ibrāhīm Albirmāwī 114, des Alqaljūbī 143. 144, eines Unbekannten 60; Komm. des Aššarbīnī 158. 159. 160, mit Glosse des Ibrāhīm Almarḥūmī Al'azharī 115, des Almadābighī 125; 59 'Alī b. Aṭīja, gen. 'Ulwān ('Alawān), *taqrīb* (so! nicht *taqrīr* wie BROCK. 2, 333) *alfawā'id*, Auszug aus seinem *mišbāḥ*: die Hs. bestätigt AHLW. 4612 gegen BROCKELMANN, l. l.; das *tuhfat almulūk* des Arrāzī (Moh. b. Abī Bakr) Text 1a. 152; Komm. des Ibn Firišta Sohn (Mohammed) 108, des Azzailī 178, eines Unbekannten 63; 73. 74: der abgekürzte (73) und der grosse (74) Kommentar des Zaharījā Al'anšārī zu Ibn Alwardī's Versifizierung des *al-ḥāwī aššaghīr* Alqazwīnī's (vgl. oben zu 374); 78 Alchwārazmī, *alġawāhir* (BROCK. 2, 80); 81 Alghaznawī, *almuqaddama*, über die 'Ibādāt (BROCK. 1, 378); 82. 83. 84 dasselbe; 98 Alḥaskafī, *addurr almuchtār*, Komm. zu *tanwīr al'abšār* Attimirtāšī's (BROCK. 2, 311); 99. 100 dasselbe; Glossen dazu von Ibn Aṭṭawāqī, gesammelt von Ḥāmid Al'imādī 113, und u. d. T. *radd almuchtār* von Ibn 'Ābidīn 103; 110 Ibn Raslān, Glosse (*ta'līqa*) zu seinem *ṣafwat azzubad*, dessen der sich bedienen könne, der das Buch kommentieren wolle; scheint bei BROCK. 2, 96 nicht erwähnt zu sein; einen Komm. schrieb dann Arramlī u. d. T. *fath arrahmān* (BROCK.

1) D. i. wahrscheinlich Ibn Firišta (Ibn Almalak); BROCKELMANN's »schrieb vor 896« ist zu modifizieren nach S. 243 f. N. 1.

2, 96, 1, b, a); 111 Ibn Aššihna, *lisān alḥukkām fī maʿrifat alʾaḥkām*; 112 dasselbe; 129 Almarghīnānī, *alhidāja*; 130 dasselbe; 128 *alwiqāja*, Komm. zu 129 von Maḥmūd b. Šadr aššarīʿa I; 174 und 175 Komm. zur *wiqāja* von ʿUbaidallāh (b. Maʿūd) Šadr aššarīʿa II; 131 Molla Chosrau, *durar alḥukkām fī šarḥ ghurar alʾaḥkām* (BROCK. 2, 226); 132 dasselbe; 134 Annasafī, *kanz addaqāʾiq* (BROCK. 2, 196); 135 und 136 dasselbe; 133 Komm. dazu u. d. T. *tabjīn alḥaqāʾiq* von Molla Miskīn; 150 Komm. des Quḡḥīšārī, *alʾidāḥ*; 176 und 177 die beiden Texte des Komm. 5 *tabjīn alḥaqāʾiq* von Azzailāī; 137 Annawawī, *minḥāḡ aṭṭālibīn*; 138 und 139 dasselbe; 75 Auszug daraus, *manḥāḡ aṭṭulāb*, von Zakarījā Alʾanšārī; 142 Alqairawānī, *arrisāla* (malikistisch); 147 Alqudūrī, *almuchtašar*; 148 und 149 dasselbe; 85 Komm. dazu, *alḡauhara annaijira*, von Alḥaddād; 1 e Anonymus, *alʾirsād lilmustaršidīn*, über die ʿIbādāt, scheint sonst nicht erwähnt (nicht identisch mit AHLW. 1897), Kopie von 942, mit zahlreichen osmanischen Interlinearbemerkungen; 92—97 *multaqā alʾabḥur* des Ibrāhīm Alḥalabī, 64 Komm. eines Anonymus dazu; 66 Anonymus, Komm. *nail almaʿārib* zum *dalīl aṭṭālib* des Marī b. Jūsuf Alkarmī (nicht Nisbe zu Ṭūr al Karam, wie BROCK. 2, 369, wohl nach WÜSTENFELD, *Geschichtschreiber* No. 555 gibt, sondern zu Ṭul alkarm, als Ṭul Karm eingetragen auf der Karte »Südl. Palästina« BÄDEKER, *Syrien*⁶ S. 10/11) Alḥanbalī; 67 und 68 Fragmente aus zwei Fiqh-Werken; 76 *tuhfat aṭṭullāb*, Eigenkomm. des Anšārī (Zakarījā) zu seinem *taḥrīr tanqīḥ allubāb* (BROCK. 2, 99); 168 Aššurunbulālī, *nūr alʾidāḥ* (BROCK. 2, 313); 172 Ṭarīqatḡī Emīr Efendī, *iṣlāḥ alḥadija*, Bearbeitung des *ḥadijat alʾichwān* des Mūsā (scheint sonst nicht erwähnt); 2 b Albirkāwī, *risāla filfarāʾid wal-wāḡibāt* (bei BROCKELMANN nicht erwähnt). — Vorschriften über die Kultgebete sind vertreten mit 55, Abullaiṭ Assamarqandī, *almuqaddama fiṣṣalāt*, 56. 57 und 13 b dasselbe; 65 Komm. eines Unbekannten; 145 Glossen u. d. T. *at-taḥdīḥ* von Alqaramānī, 146 dasselbe; 62 Anonymus, Aus-

zug aus *muchtaṣar maḥāṭiḥ aṣṣalāt waḥjanābī' alḥajāt*; 70 Anonymus, *sirāğ almuṣallī*, auch 2d und 5d; 72 Anonymus, *ta'lim aṣṣalāt*. — 116 Alkāṣgharī, *munjaṭ almuṣallī* (BROCK. 1, 432); 117—124 dasselbe; 91 Komm. *ghunjaṭ almutamallī* des Ibrāhīm Alḥalabī (BROCK. 1, 432, 2a); 86 Auszug Alḥalabī's aus seiner *ghunja*, *muchtaṣar ghunjaṭ almutamallī* (BROCK. 1, 432, 2b); 87—90 dasselbe. — Die Ma's'ala-Literatur ist vertreten durch 70, Komm. eines Unbekannten zu *assittūn ma's'ala* des Azzāhid (= AHLW. 3579), und 77 Albanhāwī, *alfutūḥāt al'aḥmadīja*, Glosse zum Komm. des Arramlī zu demselben Werke (nicht bei BROCK. 2, 95). — Im Erbrecht gruppiert sich das Meiste um die *raḥbīja* des Ibn Almutaqqine und um die *sirāğīja* des Sağāwandī (über die Sağāwandī-Literatur s. STEINSCHNEIDER in Art. X der Serie *Arabische Mathematiker*, *Orient. Lit.-Zeitung* VII 6 (Juni 1904) ff.), und zwar so: Kommentare zu *arraḥbīja* 155 von Sibṭ Almāridīnī (BROCK. 1, 391), 156 dasselbe; 163 von Aššinšaurī (BROCK. 1, 391), 164—166 dasselbe; Sağāwandī's *assirāğīja*: 153 Text, 154 dasselbe; Kommentare: 14a von Alğurgānī (Assaijid Aššarīf), 80 dasselbe; 157 von Šāhzāde; 71 Glossen zum Komm. des Taftazānī. — Ausserdem 261 Jūsuf Almardāwī, *annihāja fī šarḥ alkiḥāja* (Selbstkomm., hanbalitisch); 162 Aššinšaurī, *fath alqarīb*, Komm. zum *tartīb almağmū'* des Ibn Almağdī BROCK. 2, 320 (oder des Sibṭ Almārdīnī? s. BROCK. 1, 161); 14b Anonymus, *farā'id alğawāhir*. — Fatwā-Werke sind bei VOLLERS gar nicht vertreten, wenn man nicht 385 *targḥīb almuṣṭaq* des Simillāwī hieherziehen will: »Gutachtliches über Ehescheidung«. — Aus HAUPT gehören hieher: 54 'Abdalqādir Alḥalabī, *wāqi'āt almufīn*, verf. 1096; 61 eines Unbekannten Sammlung von Fatwās, bei der man gleichsam die Entstehung solcher Sammlungen sieht: zahlreiche Blätter halb oder gar nicht beschrieben, aber am Kopf der Seite kurze Angabe der Materie; 79 Alfārūqī (Chairaddīn Al'ulaimī), *alfatāwā alchairīja* (BROCK. 2, 314); das Ms. bestätigt BROCKELMANN's Angabe, dass Muḥjiddīn, der

Sohn des Verfassers, die Edierung begann und Ibrāhīm b. Sulaimān Alġinīnī sie vollendete (nach S. 1262 im Jahre 1082); 8c Alḥumaidī (BROCK. 2, 226) *ġāmiʿ alfatāwā*, mit Register in 8a; 101 Ibn ʿĀbidīn (BROCK. 2, 434), *alʿuqūd addurrija*, Bearbeitung der Fatwās des Hāmid Alʿīmādī, Teil 2 (nach S. 538 war Hāmid Muftī in Damaskus 1137—1155); 102 dasselbe; 104 Ibn Albuldaġī, *almuchtār lilfatwā*; 105 und 106 dasselbe; 140 Qāḍichān (BROCK. 1, 376), Bd. 1, kop. 864; 141 dasselbe, Teil 2, kop. 939; 151 Rasūl Alʿaidinī, *alfatāwā alʿādiliya* (BROCK. 2, 433), begonnen, als Verf. Qāḍī in Marmara im Wilājet Šārūchān war, kop. 1115. — Von den 15 Werken über Recht der Sammlung HARTMANN wurden schon genannt die *uṣūl*-Werke No. 33. 34. 36. 37 und das *ichtilāf*-Werk No. 25; die übrigen verteilen sich so: zu den *furūʿ*-Werken 27, ʿAlāʿaddīn Alḥašī (scheint sonst nicht bekannt), Teil 2, mit *bujūʿ* beginnend; nach dem Schlussvermerk f. 271b hat der Verf., der sich nennt »Imām an der Omaidjen-Moschee in Damaskus, dann Muftī in Damaskus«, die Abfassung vollendet 1071; 28 Stücke aus dem Komm. eines *furūʿ*-Werkes eines Ungeannten, mit *qauluhu*; über Gebete: 29 Anonymus, *alʿauwār alqudsiya fil ʿasār arrūḥiya* (vgl. AHLW. 3554); 30 Anonymus, *kitāb ṣalāt alʿidain walʿadhija*; 35 Assuġūṭī, *attubūt fī dabt alquuūt*; über die Wallfahrt: 32 Jūsuf Alʿasīr, *manāsik alḥaġġ*; über das Prozessverfahren: 26 Aḥmad Ibn Qāḍī alquḍāt Ibrāhīm, *kitāb alqaḍāʾ*, Kopie kaum nach 800; ein Kuriosum ist 31 Ibn Ḥaġar Alhaitamī, *alʿiʿlām liqawāfiʿ alʿislām* (BROCK. 2, 388, 3), über die Frage, ob und mit welchen Wörtern ein Muslim einen andern für ungläubig erklären darf; auch in Leipzig: 861 II, doch mit variierendem Titel: *alʿiʿlām bimā jaqtaʿ alʿislām* (bei BROCK. Titel wie bei mir). — Von den 8 Nummern (395—401) über »das Staatswesen«, das gegen VOLLERS im *Centralblatt f. Bibl.-Wesen* XVI (1899) 414 mit dem *fiqh* zu behandeln ist, scheiden zwei aus: 397 und 397a, zwei Exemplare des bekannten *sulwāu almuṭaʿ*, denn das ist ein reines

Adab-Buch (s. unten). Von dem Rest haben Interesse nur 395 *naṣīḥat almulūk*, alias *attibr almasbūk*, aus dem Persischen (Original verloren) übersetzt von Alghazālī (nach KERN neu gedruckt Kairo 1317, und a. R. des *sirāğ almulūk* 1319; KERN streicht das von BROCKELMANN seltsam konstruierte Buch *ʿumdat almuḥaqqiqīn* 2, 701); 398 *niḥājat arrutba fī ṭalab alḥisba*, wahrscheinlich von demselben ʿAbdarrahmān b. Naṣr b. ʿAbdallāh, der für Ṣalāḥaddīn den Fürstenspiegel *annahğ almaslūk* schrieb (BROCK. I, 461; KERN hält, gewiss richtig, das »Annabrāwī« des Ms. Wien für eine Verwechslung mit einem gleichnamigen Zeitgenossen; meine argumenta für *aṣṣaizarī* (s. VOLL. Nachtrag S. 509) werden durch die Angabe, er habe für Ṣalāḥaddīn geschrieben, um eines vermehrt¹⁾); das für Kultur- und Wirtschaftsgeschichte, auch sprachlich, wichtige Buch sollte ediert werden. Fast in gleichem Masse verlangt eine Herausgabe das *tahrīr alʾaḥkām* des Badraddīn Ibn Ġamāʿa, den VOLLERS »das bedeutendste Glied dieser angesehenen, aus Ḥamāh stammenden Gelehrtenfamilie« nennt. KREMER hat nur wenig daraus mitgeteilt (*Kulturgesch.* I, 403 f.), das genügt aber, um zu zeigen, dass wir hier eine Systematisierung der tatsächlichen Verhältnisse haben im Gegensatz zu Almāwardī's Konstruktionen.²⁾ KERN trägt zu

1) Ist, wie sehr wahrscheinlich, ʿAbdarrahmān Aṣṣaizarī identisch mit ʿAbdarrahmān »Albarawī«, den BROCK. I, 390 nur aus »L. FREUND, *Lug und Trug nach moslemischem Recht und moslem. Polizei*, Hannover 1894 (nicht gesehen)« kennt, so ist die Nisbe als *bārāwī* zu deuten, d. h. aus dem, in Luftlinie nur 50 km von Ṣaizar entfernten Albārā (Jaq I, 465 hat *albāra*; die heutige Aussprache, die gewiss das Alte treuer festgehalten, ist *albārā*, und sie ergäbe *albārāwī* und *albārāwī*).

2) Wenn es heute Mode ist, das Werk Almāwardī's als reine Phantasie herabzusetzen, so ist daran zu erinnern, dass diese Phantastereien ein nicht unwichtiges Element der Entwicklungsgeschichte bilden; denn wie sie der Ausdruck einer geistigen Strömung sind, die etwas höchst Tatsächliches war, so sind sie die Stütze des demokratisch-islamischen Gedankens durch die Jahrhunderte gewesen: Māwardī's Buch ist allezeit von den besten und stärksten Geistern gelesen worden, und wo immer im Islam, die neueste Zeit nicht ausgenommen, einem verbrecherischen Absolutismus der organi-

BROCK. 2, 75 (so lies statt 7526), 10 ausser dem Ms. 399 noch Wien 1830 (so lies statt 183) nach, »das Brockelmann kannte, aber unter dem irrigen Duplikat des *taḥrīr* bei 'Izzaddīn Ibn Ġamā'a (2, 94) gebracht hat«. — Die Sammlungen HAUPT und HARTMANN haben aus diesem Gebiete nichts. — 17 »Disputationslehre« hat No. 402—405. 402 ist der Komm. des Ma'sūd Arrūmī zu *arrisāla fī ādāb albaḥt* des Samarqandī (BROCK. 1, 468, 29, I 2), 403 die Glosse dazu von Assā'idī; HAUPT 211 ist die Glosse des Šāh Ḥusain Al'aḡam zur Glosse des 'Imādaddīn (BROCK. 1. 1. hat nur die Glosse des 'Imād I, 2, f, dagegen eine Glosse des Šāh Ḥusain zur Glosse des Sa'idī I, 2, a, α). — Von den zahlreichen Werken der Kl. 18 »Grammatik« (406—452) und der Kl. 19 »Lexikographie« (453—469) hat nichts besonderes Interesse, ebenso ist es mit den hieher gehörigen Stücken der Sammlungen HAUPT und HARTMANN. HARTMANN hat 2 Exemplare der Alfīje (59. 60), den Komm. des Almakkūdī dazu (66), Alḥarīrī's *mulḥat al'i'rāb* (58), Eigenkomm. des Ibn Alḥāḡib zu *alkāfiya* und *aššāfiya* (61, Kopie angefertigt von Biḥzād b. 'Alī b. Bābā 663, 17 Jahre nach dem Tode des Verfassers, vorzüglich erhaltenes Ms., schöner alter Lederband mit Pressung), Ibn Hišām's *risāla fī intišāb lughatan* (62), desselben *mughnū allabīb* (63), Ibn Alwardī, *attulḥfa alwardīja* und Komm. des Aḥmad Alghazzī *almadfūn bibrūsa* (66, der Komm. scheint nicht bekannt zu sein), die *āḡurrūmīja* (67), Attaftazānī, Komm. zum *taṣrīf (al'izzī)* des Azzanḡānī (69); die *uṣūl annaḥw* sind vertreten mit Assujūtī's *al'iqtirāḥ*, das er nach der Vorrede aus Ibn Ġinnī's *alchaṣā'iṣ* und mehreren Arbeiten des Alkamāl Al'anbārī schöpfte (68, Kopie für mich angefertigt um 1880 nach einer Handschrift des Ibrāhīm Al-jāziḡī). — HAUPT's Stücke gruppieren sich um die *alfīja* des Ibn Mālik (Text 255—257, Kommentare von Azharī

sierte Wille der Gesellschaft entgegengestellt wurde, erkennen wir mit vollkommener Deutlichkeit die Theorie, die Māwardī in meisterhafter Form und dabei allgemein verständlicher Sprache dargelegt hat.

234, Ibn 'Aqīl 245—247, Ušmūnī 277), die *lāmīja* desselben (Komm. seines Sohnes Badraddīn 235), die *āğurrūmīja* (Kommentare des Azharī 229. 230, mit Glosse des 'Abdalmu'ṭī (BROCK. 2, 238, 6 d) 215, des Abulchair b. Abissu'ūd (BROCK. 2, 238, 31) 217), Albağāwī (nicht bei BROCK.) 236, Arru'ainī (BROCK. 2, 238 unter Tatimmat al'ağ.) 267, mit Komm. dazu von Alfākihī (BROCK. 2, 23) 238, die *kāfija* (Kommentare von Anonymus¹⁾ 220, Al'astarābādī (BROCK. 1, 304, 8) 225, mit den Glossen des Ġurğānī 241, Ġāmī (BROCK. 1, 304, 13) 239, die *šāfija* (Komm. von Al'anšārī (BROCK. 1, 305, 7) 224), das *tašrif* des Zangānī (Kommentare von Anonymus (Assaijīd 'Abdallāh?) 223, Alkilānī 262, Attaftazānī 269—272), *al'i'rāb* des Ibn Hišām (Komm. des Azharī (BROCK. 2, 24, 3 b) 231—233), *mughnī allabīb* des Ibn Hišām (Text 248. 249), *qatr annadā* des Ibn Hišām (Text mit Eigenkomm. 250—252), *šudūr addahab* des Ibn Hišām (Text mit Eigenkomm. 253. 254), *almiṣbāḥ* des Muṭarriżī (Text 7 c, Kommentare von Hāğğī Bābā (BROCK. 1, 294, 5) 243, Ḥasan Pāšā Al'aswad (BROCK. 1, 293, 2) 244, Al'isfarā'inī (BROCK. 1, 293, 1) 259. 260), *iğhār al'asrār* des Albirkawī (mit Komm. des 'Abdallāh b. Muḥammad (BROCK. 2, 441, 20 d) 214), *marāḥ al'arwāḥ* des Ibn Ma'sūd (Text 276, Komm. des Ibn Chalīl Rūmī (BROCK. 2, 21, 5) 216), *al'awwāmil almi'a* des Ġurğānī (Text 7 e, Komm. eines Anonymus 218), *almaqṣūd* eines Anonymus (Komm. von Anonymus u. d. T. *almaṭlūb fī šarḥ almaqṣūd* (s. AHLW. 6800) 221. 222), *al'azharīja* des Azharī (mit Eigenkomm. (BROCK. 2, 27) 226—228), *risālat attamrīn* des Aḥmad Alḥalabī (mit Komm. des 'Umar Aṭṭarābišī 275), *almughnī fī 'ilm annaḥw* des Ġarabardī (mit Komm. des Al'umarī (BROCK. 2, 193) 276). Unerfreuliche Repetoiirstücke aller Sammlungen sind die der Klassen 20. Poetik und Rhetorik, 21. Metrik und 22. Briefstellerei und Stilistik; sie haben in Leipzig

1) Auf dem Titel als *ḥāšijat alğildakī* bezeichnet, dann fehlt es BROCK. 1, 249 oder 2, 138 f.; zur Sippe Ġildek s. mein *Muwašṣaḥ* II n. 1.

nur 470—484 (in 20), 485—491 (in 21) und 492. 493 (in 22), nichts von besonderem Interesse. 470, die *ʿumda* des Ibn Rašīq, längst bekannt durch den Tuniser Druck und von den Spezialisten durchgearbeitet und verwertet, gibt KERN Anlass zur Mitteilung, dass die Bibliothek Berlin ein Exemplar erworben hat und dass das Werk, da der Tuniser Druck unvollständig ist, in Kairo gedruckt werden soll. — 490, das *qurrat alʿujūn fī haẓm assabʿ funūn* des ʿAbdalwahhāb b. Jūsuf Albanwānī (?) hat dadurch einiges Interesse, dass es die frech geplünderte Vorlage der *al-ʿaqīda addarwīsīja* ist (Gotha No. 376, 1).¹⁾ KERN verweist auf *bulāgh alʿamal fī fann azzağal*, Cambridge-Browne 141, und ein zweites Werk des Banwānī: *rafʿ aššakk walmain fī tahrīr alfannain* Berlin 7170, Paris 4454, vielleicht auch Gotha 376, 4. — HARTMANN hat nichts aus den drei Klassen; HAUPT ist vertreten Kl. 20 mit *talchīš almiṭāḥ* des Chaṭīb Dimašq (Text (BROCK. 1, 295) 264. 265, mit Komm. *almuṭawwal* des Taftazānī 273 und Glosse des Ġurġānī dazu 240), *assamarqandīja* (Glossen des ʿUmar Arrifāʿī zum kleinen Komm. des Malawī (nicht bei BROCK.) 274); *risālat alisti-ʿāra* des Maḥmūd Alʿanṭākī mit Komm. des Ibn Qaradabalī (Qaratepeli? weder Orig. noch Komm. scheinen sonst erwähnt zu sein); Kl. 21 mit *arrisāla alʿandalusīja* des Abulġaiš Alʿanšārī (Text 11 a, Komm. eines Anonymus (Abulhaiġāʿ?) 11 b), *alchazraġīja* (mit Komm. des Damānīnī (BROCK. 2, 312, 3) 237); Kl. 22 mit dem Handbuch für Abfassung von Urkunden eines Anonymus 219. — Die wichtigsten Stücke der ganzen Sammlung enthält die Klasse 23 Poesie. Da ist vor Allem 505 mit Gedichten des Abū Ṭālib, des

1) Durch die Güte von FRANZ PRAETORIUS konnte ich von seiner Kopie des Ms. Gotha Einsicht nehmen. Ich überzeugte mich bald, dass die *ʿaqīda* ein dürftiges, ganz urteilsloses opus sei; der Verfasser (Darwīs, nicht näher bekannt) hat offenbar nichts getan, als den Banwānī, den er *ustādna* nennt, ausgezogen. Eine reiche Fundgrube ist das *alʿāṭil alḥālī* des Šafījaddīn Alḥillī, das ich in der Abschrift desselben Gelehrten benutzen konnte und aus dem ich einiges mitteilte ZDMG 51, 178.

Abul'aswad Addu'alī und des Negersklaven Suḥaim der Banuḥaṣḥās vom Jahre 380 (aus einer dem Ibn Ġinnī gehörigen Vorlage), da ist der Sammelband 870, geschrieben wahrscheinlich von Chamīs Alḥauzī Alwāsiṭī (gest. 500), der im Jahre 484 870 VII die Gedichte des Abū Dahbal (Dahbul) Alġumahī dem Ueberlieferer Abū Ghālib Alchāzin vorlas, mit 870 II, dem köstlichen, 1864 von NÖLDEKE edierten Diwan des 'Urwa Ibn Alward, recensio Assikkīt, mit 870 IIa, einer Urġūza des originellen Baššār Ibn Burd (gest. 167), der sein mazdajasnische Heidentum zur Schau trug, mit 870 IV, dem *bānat su'ādu* mit kurzer Erklärung (dass es wünschenswert sei, wie NÖLDEKE LZBl 1907 Sp. 127 meint, den Text »bis ins Kleinste kritisch festzustellen«, kann ich nicht zugeben; die Wissenschaft hat heute andere Aufgaben), mit 870 VI, Stück aus dem *qaṣaṣ annaḥār* des Aḥmad b. Fāris Arrāzī (gest. um 395), mit dem Lobgedicht des Al'a'shā Maimūn auf Mohammed; da ist 510 ein Stück der recensio (*ṣan'at*) des Abū Moḥammed Alqāsim Al'anbārī (gest. 304 (305)) mit Varianten und Erklärungen von den Mufaḍḍalijāt; KERN begründet die schon von VOLLERS mitgeteilte Ansicht, dass 510 mit Recht den Vater als Verfasser nenne, während häufig der Sohn, Abū Bekr Moḥammed, genannt wird, gibt auch Notizen über andere Handschriften und das Verhältnis der Anbārī-Rezension zu der Almarzūqī's; 510 ist kopiert 472; da ist endlich 572 die Weinliedersammlung des Ibn Almu'tazz (gest. 296). Reichlich sind natürlich die bekannten Repertoire-Stücke vertreten: Mo'allaqāt 494 Text, 496 Zauzanī, 498 Lāmija des Šanfarā; 500—503 *bānat su'ādu*, Text und Kommentare; 513 Stück aus Mutanabbī mit Wāhidī; 516 Abū Firās Alḥamdānī; 518—520 Qaṣīda des Bustī, Text und Kommentar; 525 und 526 Ibn Badrūn zur 'Abdūnija (seltsam weiss 526 nichts von 525; man vermisst, wie sich der Text von 526, der »von dem gedruckten (Dozy) infolge von Kürzungen und Umstellungen nicht unerheblich abweicht«, zu 525 verhält); 532 u. 533 Komm. zu *almunfariġa* (Text

531), die nicht von Alqurašī (gest. 590) stammen kann, wenn die *chabab*-Qašīden Alghazālī's AHLW. 7646—7650 Nachahmungen davon sind, und sicherlich dem Ibn Annaḥwī (gest. 513) mit mehr Recht zugeschrieben wird (vgl. mein *Muwašṣaḥ* 22 n. 2); 534—542 Ibn Alfāriḍ, Text des Ganzen und einzelner Qašīden mit und ohne Komm.; 547—550 *alburda*, Text, Kommentare und tachmīs; 555 und 556 *lāmija* des Ibn Alwardī, Text und Komm. Einiges Interesse haben 545, Dīwān des Emir Saifaddīn 'Alī Almušidd (gest. 656), der in den Kreis der Schöngeister Ibn Maṭrūḥ und Ibn Jaghmūr (Neffe des Almušidd) gehört (vgl. mein *Muwašṣaḥ* S. 13) und in Syrien lebte; 517 *quṭb assūrur* des Abū Ishāq Alqairuwānī gen. Arraḳīq Annadīm (gest. 383), Weinlieder; 522 Attibrizī zu Alma'arri's *siqt azzand* (in meinem Besitz Lithographie Tebriz 1276 des *siqt azzand* mit zwei Kommentaren: dem eines Ungenannten in der Area, dem *ḍirām assiqt* des Alchwārazmī (= AHLW. 7614) am Rande); 550 Dīwān eines Fachraddīn b. 'Uṭmān mit syrischer Lokalfärbung; in 562 Dīwān des Ibn Zuqqā'a (wo نهاد Verschreibung für بهادر ist, wie Vergleichung mit dem Namen im *Tāğ al'arūs* 5, 369 ergibt), beachte die Qašīda in der Versart *kānwakān*, deren Anfang mitgeteilt ist; Vulgäres in 571 *manšūba* des Ibn Zaitūn (dazu KERN, der die *Manšūba* des 'Alī Ibn Annā'ib Leiden² I 760 in Wāfir heranzieht und diese, die in Basīṭ ist, in Umschrift gibt; statt seines *jāhl^e qurā(?) el'adab* V. 5 lese ich *jā ahl^e fenn el'adab*, und V. 7 lies *qāl^e*; *iftūn* steht kaum für *iftū*, sondern für *aftūnī* (alte Verkürzung, vgl. *aṭṭūn* Q 3, 44 u. o.) »verlangt mein Gutachten«, und *zēnūn* steht wohl nicht »für *zēnūn* des Reimes wegen«); Vulgäres in 286 II, *zağal* in 663 (f. 87 a), *Muwašṣaḥ*s in 546 III; zu 567/8 Ibn Sūdūn's *nuzhat annufūs* verweist KERN auf sein *Neuere ägyptische Humoristen und Satiriker* MSOS IX, 31—39 (1—6). 49—63 (19—33), bringt Neues bei zur Kritik der beiden Redaktionen und meint, es könne sich f. 3a nicht um »Spottverse auf Fremde, die in Kairo durch ihr Wälschen und Rade-

brechen aufgefallen seien« handeln; denn Ibn Sūdūn sei von seinen Freunden aufgefordert worden, Gedichte nach dieser Weise zu machen. — Bei HAUPT ist die Poesie nur mit 283 Ibn Alfāriḍ, Dīwān, und 278 Anthologie eines Unbekannten vertreten. — HARTMANN hat mehr: 78, Abul-‘alā’ Alma‘arrī, Anfang des *luṣūm mā lā jalzam*; 79, *ḡamharat as‘ār al‘arab* (vorn defekt) und Geschichten der Araber (Albarrāq und Lailā al‘afīfa, *ḥarb nisār wamulūk himjar*, *ḥarb bakr wataghlib*); 80 Dīwān des Ibn Almu‘tazz; 81 *Lāmīja* des Ibn Alwardī mit Komm. des Alghumrī; 83 und 84 Dīwān des Naqūlā Atturk; 85 *ḥalbat alkumait* Annawāḡī’s (Kopie von 878), 86 Dīwān des Ibn Alfāriḍ, mit der Vorrede des ‘Ali Sibṭ Ibn Alfāriḍ (sorgfältig geschriebenes und kollationiertes Ms.); 88 Anthologie mit Anlehnung an Dichtervitae; 89 Heft mit volkstümlichen Poesien, zum Teil Muwašṣaḥs, wahrscheinlich angelegt von Ibrāhīm Derwīš Mirzā (aus Dēr alqamar, Libanon). — Das »Adab« (Kl. 24), worunter man die faden Sammelsurien von Notizen aller Art, die Schätze von frostigen Witzen und die selbstgefälligen Produkte einer billigen Gelehrsamkeit und Geistreichelei zusammenfasst, ist mit 587—626 vertreten; nichts von besonderem Interesse; ich bemerke, dass 610 (= 881 f. 28a—29a), Auszüge aus dem *tuhfat al‘arūs* des Tiḡānī, vielmehr in Kl. 37 *Ars amatoria* gehört und dass zum Adab gehört das *sulwān almuṭā‘* (s. S. 250 f.). Aus HAUPT gehört hieher 210 Aṣṣaffūrī, *nuzhat almaḡālis* (BROCK. 2, 178), aus HARTMANN 82 Ibn Ṣafar, *durar alqurar fī anbā’ nuḡabā’ al‘abnā’*, die abgekürzte Neubearbeitung des *anbā’* (BROCK. 1, 352; das Hauptwerk VOLLERS 604), schönes altes Ms., kaum nach 700 geschrieben. — Kl. 25 Erzählende Volksliteratur 627—638 nur Bekanntes; zu 629 aus dem *Dulhimma* (Dalhama)-Roman verweise ich auf meinen Nachweis der Gleichheit des türkischen Baṭṭāl-Romanes mit dem Dalhama-Kreise *Orient. Lit.-Zeitung* 1899 Sp. 103 f. HAUPT hat nichts; HARTMANN hat 90 und 91 Stücke aus dem Beni Hilāl-Kreise

(s. mein *Die Bem Hilāl-Geschichten*, *Zeitschr. f. afrik. und ozean. Sprachen* Jahrg. 4), 92 Anfang des *dīwān azzār*, 93—99 Hefte aus der *ṣīrat ‘antar*. — Kl. 26 Geschichte, 639—674, darunter einiges Gute; am wichtigsten das Ms. des *attanbīh wal’iṣrāf* des Maṣūdī; zu 662 *‘uqūd alġumān* hält KERN nicht Azzamlakānī, sondern Muḥ. Aššāṭibī (BROCK. 2, 263) für den Verfasser, also denselben Mann, der 670 *alġumān* verfasste (nach einigen Mss.), s. auch KERN zu 670; zu 659 Al‘umarī, *attārīf bilmuṣṭalah aššarīf* bemerke ich: eine Bearbeitung davon befindet sich in der Ambrosiana u. d. T. *tatqīf attārīf fī muṣṭalah al’inṣā’ aššarīf*, flüchtig beschrieben mit Verlesung des Titels von HAMMER-PURGSTALL in dem Katalog der Ambrosiana p. 28 unter No. 161, erwähnt von AMARI in *De’ titoli che usava etc. Lincei* Ser. 3a, *Science morali*, XII, S. A. S. 4—8 nach BERCHEM *Corpus* 184; ich notierte darüber, als ich mir das Manuskript in Mailand 1904 vorlegen liess, folgendes: »Das Ms. ist von einem Iren (oder Schotten?) COLVELLEY im Escorial kopiert; es zeigt auf der ersten Seite oben links den Vermerk: ,1624, escuria li . . . Colvelley scribje‘. Dieser COLVELLEY reiste (nach Herrn Bibliothekar RATTI, dem ich die Mitteilungen über ihn verdanke) um 1650 in zahlreichen Ländern umher, um arabische Manuskripte zu kopieren, so auch den Katalog der Mss. des Escurials vor dem Brande; schliesslich landete er in Mailand, wo er sich niederliess und starb: er vermachte alle seine Manuskripte (auch jenen Katalog) dem damaligen Direktor der Ambrosiana. Einzelnes: Anrede an الفنش [*f* und *q* sind immer nach maghribinischer Art geschrieben] f. 7 b [vgl. *tārīf* Druck Kairo 1312 S. 60 الاذفونش]; f. 8 a an صاحب الدوقس الانجالوس [vgl. *tārīf* Druck S. 51, wo von diesem Namen nichts zu finden ist und der Fürst der Bulgaren und Serben Muslim ist]; fol. 8 b kommt vor الكنصور بكفا, der Konsul (der Genuesen) in Kaffa (Krim)‘; f. 26 b ff. Schwurformeln für Christen und

Drusen etc. Seltsam ist, dass das Werk, das nach einer Notiz im Jahre 778 [also 30 Jahre nach Al'umārī, gest. 748 bei BROCK. l. c., 749 bei VOLLERS hier] verfasst ist, beginnt nach der *basmala*: أما بعد حمد الله على مزيد
 انعامه ونواله وسيدنا عيسى بن الله فهذه ورقات
 المواعظ الشريفة السلطانية خذل الله ملك مالكمها
 dieser Anfang eine Bosheit des COLVELLEY bzw. seines Abschreibers oder des Verfassers des *tatqīf*? Schon aus der Vergleichung der von mir bezifferten Stellen mit den entsprechenden Seitenzahlen des Druckes geht hervor, dass das *tatqīf* eine andere Anordnung hat als das *ta'rif*, vorausgesetzt, dass in dem Kairo-Druck die recensio des Verfassers vorliegt. Diese Tatsache, zusammengehalten mit der, dass die Einleitung christlich ist, ergibt mir, dass das *tatqīf* die sich an das *ta'rif* anlehrende Arbeit eines christlichen (koptischen?) Aegypters ist, die nicht wenig Selbständige enthält; bestätigt sich bei sorgfältiger Durcharbeitung des Werkes, dessen Herausgabe ich empfehle, dass auch an andern Stellen als der oben unter f. 8 a angeführten das *tatqīf* einen christlichen Fürsten gegen den muslimischen des *ta'rif* hat, so möchte man vermuten, dass Al'umārī zur Ehre des Islams den Bulgarenfürsten mit bewusster Unwahrheit zum Muslim gemacht hat; verfasste er sein Buch 741/1340, so spricht er ganz richtig von dem *ṣāhib albulghār wassirb*, denn das war Stephan Duschan (1331—55), nur war dieser Christ. Ist das *tatqīf* 778/1376 verfasst, so wäre der Fürst, der als Zeitgenosse gemeint ist, einer der Woiwoden, die nach dem Untergange der Nemanjiden um die Herrschaft stritten. Es ist aber wahrscheinlich, dass der christliche Verfasser des *tatqīf* eine ältere Zeit darstellt, etwa die, in welcher Südbulgarien byzantinischer Vasallenstaat war (um 1350); darauf deutet die Bezeichnung des Fürsten als الدوقس d. i. ὁ Δουκας (*dux*); das الانجالوس stellt *Angelos* dar und ist vielleicht der Name des byzantinischen Statthalters (Angelos Bei-

name oströmischer Kaiser, z. B. des Isaak II.); 663 ist eine für die Geschichte der späteren Mamlukenzeit wichtige Sammlung von Staatsurkunden, bzw. Entwürfen zu solchen (z. B. Belehnung des nur vier Monate regierenden Sultans Aḥmed b. Inal durch den Chalifen Mustanğid im Jahre 865 in drei Ausführungen f. 8 b—9 b, f. 41 b—44 b und f. 61 a—62 b). — Aus HARTMANN gehören hieher: 74 *ghurar alḥisān fī achbār azzamān* des Emīr Ḥaidar Aššihābī (vgl. ZDMG 3, 122 und 5, 483—505), Teil 2, in 2 Bänden von 857 Seiten; 72 *durar alḥisān fī ḥawādīt azzamān*, wahrscheinlich der dritte Teil von 72, Geschichte des Libanon 1200—1250 H. (wichtig); 75 Ibrāhīm Chalīl Chāzin [über die Sippe Chāzin s. HARTMANN, *Arabische Frage* 549 f.], Auszug aus den Regierungslisten der Ortschaften des Libanon, mit Angabe der Einwohner und des Steuerbetrages; 76 Ortschaftenliste des Libanon, für mich auf Befehl Rustem Pāšā's angefertigt 1880; 73 Alchafāğī, *raiḥānat al'alibbā* (BROCK. 2, 286, 7). — In Kl. 27 Biographieen ist manches Beachtenswerte: 678 *almuntahā fī wafajāt ālinnuhā*, Autograph des Ḥamza b. 'Alī Alḥusainī (gest. 874); 688 *mašāhīr 'ulamā' al'islām* des Abū Ḥātim Albustī (gest. 354), mit lokaler Ordnung der Traditionarier; das Prinzip liegt schon im *Musnad* des Ibn Ḥanbal vor: er hat Musnade der Mekkaner, Medinenser, Syrer, Kufenser und Baṣrenser; hier sind die Tradenten nach sechs Regionen geordnet: Ḥiğāz, 'Irāq, Syrien, Aegypten, Jemen und Chorāsān. Die lokale Scheidung der Tradenten hat für uns ein besonderes Interesse, seit wir wissen, in welchem Masse »die Provinzen des grossen Reiches, wie ihre vorherrschenden politischen Tendenzen und Schulrichtungen, so auch die damit eng zusammenhängenden Lieblingstradenten haben« (HARTMANN, *Tradenten erster Schicht im Musnad des A. Ibn Hanbal*, MSOS IX (1908), Abt. II, 5). Für den, der einmal eine kritische Darstellung der Tradenten nach der Herkunft geben wird, wird 688 (DC 313) kaum von grossem Nutzen sein. — Zu den Klassen 28—44 ist nichts zu be-

merken, nur etwa zu rühmen, dass 38. Logik 779—789, und 39. Philosophie 790—798 spärlich vertreten sind; zu ihnen gehören aus Haupt: 201. 202. 209, Werke aus dem Kreise des *šamsīja*; 9 b, 9 c, 9 d, 207, Werke aus dem Kreise der *isāghūṭī*; 204, 206, Werke aus dem Kreise des *sullam*; 10 c Stück eines Komm.-Werkes über Logik; 205 ein Teil des *aṣṣifā* Ibn Sīnā's, ein schönes altes Ms., wahrscheinlich um 700 geschrieben, die Perle der Hauptsammlung (verkauft); aus HARTMANN gehören hieher: 57 aus dem *šamsīja*-Kreise, 56 aus dem *sullam*-Kreise. — Von den andern Klassen sind bei HAUPT nur vertreten 40. Astronomie mit 282, Komm. des Mūsā Qāḍizāde zu *almulachhaṣ* des Ġaghmīnī (BROCK. 1, 473); und 44 Traumdeutung mit 287, *al'alfīja 'llatī fī ta'bīr almanām wataf-sīr al'ahlām*, geschöpft aus dem *ta'bīr* des Imām Alqādirī. HARTMANN hat aus Kl. 30. Reisewerke: 77, Annābulusī, *ḥullat addahab* (= VOLLERS 744) und aus 43. Astrologie: 54, Abū Ma'sar, *mawālīd arrigāl wannisā*, etwas verschieden von SPRENGER 1887 (AHLW. 5881) und LANDBERG 1002 (AHLW. 5882), die wieder untereinander verschieden sind.

Ich schliesse Einzelbemerkungen an. Zunächst über einige Nisben (man bedauert, dass dem Bande nicht ein alphabetisches Verzeichnis aller Nisben beigegeben ist, wie das PERTSCH in Band V seines meisterhaften Kataloges getan hat): Ošī: 124, 125, 891, 20; l. Ōšī (Ūšī), zu dem bekannten Flecken Oš (= *πυγγος λιθινος* des Ptolemaios?) in Farghāna. — Ġammā'ilī: 321 (S. 98); s. dazu meine Bemerkung *Or. Lit.-Zeit.* II (1899) Sp. 307 und n. 1. — الجينيني: 520: danach verbessere das *Ġinīnī* HARTMANN 79, wo derselbe fleissige Ibrāhīm b. Sulaimān auftritt; ġī schreibt Jāq. 2, 180; VOLL. erkannte in der Nisbe richtig das *'en gannīm* des AT. — Čilli: 883 VIII, vielleicht zu *čilāghā* (= Thilsaphata Ammian 25, 8, 16 und wohl auch = *Σαρπη* des Ptolemaios, s. mein *Bohtān* 99 f., wo ich den Ort ausführlich behandelte), ca. 60 km O Nišibīn. — Ḥašī: HARTMANN 27 (s. hier S. 250), wohl zu *ḥašja* an der Strasse

Damaskus-Homs, über welches siehe mein *Beitr. z. Kenntnis der Syr. Steppe* ZDPV 22, 168. 23, 12 (unter *īkī kapūlī*). 70 — الحِفْنَى, mit dem Zusatz طريقة: 799; auch ich kann nicht angeben, auf welche süßische Gruppe sich das bezieht. — Haurānī: 286, wo ich ابى الجوراني so ändern möchte; das »Djonvānī Paris No. 1047« ist mir kein Argumentum dagegen. — Chuttalī: so ist unzweifelhaft in 320 I statt الحلى zu lesen, da VOLLERS selbst in der Anmerkung dazu die Schreibung الحلى f. 2 b mit *t* von anderer Hand notiert; dieses *t* ist die richtige Verbesserung eines Lesers, der aber das *ch* übersah; zu *alchuttal* s. Qazwīnī 2, 352, Jaq. 2, 402, 14 ff. — Dulafī: 320, zu einem Dulaf oder Abū Dulaf(?), kaum nach einer Ortschaft. — السفلى: 171 mit dem Zusatz معتقدا; auch ich kann nicht angeben, auf welche dogmatische Gruppe sich das bezieht. — الفلاقنسى: 546; es war zu erwähnen, dass in AHLW. 7429 eine Sammlung von Lobgedichten auf einen Muftī Alfath الفلاقنسى vorliegt; die Schreibung bei AHLWARDT wird richtiger sein; vgl. Namen wie *balāṭanus-Πλατανος*; wie bei diesem wird auch in فلاقنس ein griechischer Namen stecken.¹⁾ — Qūšūnī: 764, möchte ich zu mongol.-türk. *qoşun* »Heer« (auch ins Neusyrische aufgenommen) stellen. — Kemāchī: 183 von »Kemāch am oberen Euphrat« (Anm. dazu), genauer: Kemāch eine Tagereise von Erzingān Jaq. 4, 304 s. v. *kameh*, 37,5 km von Erz. in Luftlinie nach Karte HEINRICH KIEPERT. — Kūrānī: 240 mit Alkurdī Alġīlānī, 726 mit Aššahrazūrī Aššahrānī, 842 Mulla Ḥaidar, 880 V 'Abdallāh, als Verfasser eines Werkes, das von Ašširwānī kommentiert ist; wir haben es also überall mit Kurden zu tun, und da ist كوراني Nisbe zu *gūrān* als Name

1) Vielleicht ist فلاقنسى nichts als ein altes *taṣḥīf* (oder schon *tah-rif*?) für بلاطنسى; Jāqūt hat statt *balāṭanus* I, 331 *aflāṭanus*, das er zu den Bezirken des *ġabal waharā* rechnet (ich finde diesen Namen sonst nicht und halte ihn für verderbt; vermutlich steckt der alte Name des Nosairier Gebirges, Bargylus Mons, darin).

der von den Rittern des kurdischen Berglandes verachteten und schwer gedrückten ackerbauenden Bewohner der Ebene.¹⁾ — Maghaltā'ī: 307 mit Atturkī Almiṣrī; kann kaum etwas anderes sein als Nisbe zu dem Namen des den Winkel des Syr Darja westlich und nördlich von Choğend füllenden Bergrückens, der auf den beiden Karten des Generalstabs von Turkestan (der 10- und der 40-Werst-Karte) als Mogol-tau eingetragen ist (der kombinatorische Lautwandel *o-u(o) o-a* ist im Turkī durchgehend (s. mein *Ein türk. Text aus Kašgar* Kel. Szemle 5 (1904), 181), und aus *moghal* wurde leicht *maghal* mit rückwirkender Vokalharmonie; es steht übrigens neben dem durch VOLLERS festgelegten *maghaltā'ī* bei AHLW. 9582 *mughaltā'j*); der Nisbe-Auffassung steht nur das Fehlen des Artikels entgegen, das erklärt sich aber dadurch, dass die Nisbe so zum Namen geworden war, dass ihr Charakter vergessen wurde. — Mā'ī: 883 VIII, soll neben Alčillī (s. oben) Nisbe des 'Omar b. Aḥmed sein; Lesung nicht sicher. — Jaznāsanī: 668 mit Azzahrūnī; Nisbe zu dem Berberstamm Iznāsen, dessen Dialekt BASSET bearbeitete (in *Giornale d. Soc. Asiat. Ital.* Bd. 11 (1897/8).

1) Die Notiz des *šerefnāme*, die zuerst LERCH, *Forschungen über die Kurden* 2, 69 gab, ist schief; denn den Gūrān stehen die drei andern Gruppen gegenüber (und nicht bloss sie, d. h. die Kurmānğ, Lur und Kelhur; eine genauere Kenntnis des zukunftsreichen Kurdenvolkes wird uns erst die ethnische Mannigfaltigkeit in vollem Masse erkennen lassen), und JUSTI sagt richtig (*Kurd. Gramm.* XXV): »Die Guran sind die Ackerbau treibende Bevölkerung unter den Kurden des Zagros, welche civilisierter ist als die ritterlichen Aschiret, und deren Sprache sich nach der Schriftsprache der Perser gebildet hat.« Die Tatsache, dass man von »Gūrān« als einer besonderen Sprache spricht (RIEU ist geneigt, es für einen persischen Dialekt anzusehen; er gab eine vortreffliche Darstellung der Eigenheiten des Gūrānī *Catalogue* 728—732; vgl. PERTSCH, *Kat. Berlin* 963), spricht dafür, dass die Bezeichnung *gūrān* lokal beschränkt ist. Es ist kein Zufall, dass die Kurden die hier als literarisch tätig genannt sind, der Gūrān-Gruppe angehören; diese ist das Element, das in der Türkei und Persien immer mit der Partei der Entwicklung gehen wird, schon weil es bei ihr auf Befreiung von dem fürchterlichen Drucke der Ritter rechnen kann. Eine knappe Darstellung der Lage der Kurden s. bei HARTMANN, *Die Arabische Frage* 579 und n. 1.

Bemerkenswert ist der hohe Prozentsatz der Nicht-araber, die an der bei VOLLERS verzeichneten Produktion, ausgenommen natürlich die arabische Poesie, beteiligt sind. Das allgemeine Bild, das die arabische Literatur (im weiteren, streng genommen nicht zulässigen Sinne) bietet, ist etwa dieses: Die Perser finden sich spärlich, weil sie sich fast ganz auf die Teilnahme an der Adab-Literatur und an den exakten Wissenschaften (Mathematik, Astronomie, Medizin) beschränken; die Türken finden ein besonderes Vergnügen an dem mechanischen Betriebe der »islamischen Wissenschaften«, bei denen es sich lediglich um Reproduktion mit geringer Variierung handelt, daneben etwas Adab; die Kurden stehen den Persern näher, sind übrigens im Verhältnis zu ihrer enormen Volkszahl und zu ihrer guten natürlichen Begabung schwach vertreten. Es ist eine für die Kulturgeschichte des Islams und zugleich für die Geschichte und Charakteristik der islamischen Völker höchst fruchtbare Aufgabe, die Anteilnahme der Perser, Kurden und Türken an den uns bekannten Literaturerzeugnissen prozentual und nach Bedeutung festzustellen. Dabei wird freilich die Zuweisung nicht selten Schwierigkeit machen. Die Nisben dürfen allein nicht massgebend sein, denn in den grossen Zentren, wie Kairo, Baghdād, Damaskus strömten »Gelehrte« von überallher zusammen; doch dürfen jene als wichtiges Indicium nicht vernachlässigt werden. Eine ziemlich sichere Stütze bietet der Name, und da wird die zum Zwecke der literar-historischen Forschung gemachte Zusammenstellung z. B. von Türkennamen wieder fruchtbar werden für die Turkologie. — Die geographischen Namen und was sich daran knüpft, verdienen eine systematische Bearbeitung. Ueber بليلة in 223 und Elmuğaidil, wo die Benī 'Oqfān wohnen, in 559, kann ich keine Auskunft geben (der Name *meğdel*, = hebr. *migdāl*, ist in Syrien sehr häufig¹⁾). — Als bemerkenswert

1) Als Kuriosum erwähne ich, dass ich das bedeutende Drusendorf

aus dem Historischen, Kulturellen und Legendaren bemerke ich folgendes. 850 Abul 'Abbās Chiḍr als Inspirant des Ša'rānī: er wird in Syrien gern angerufen, s. den Vers *jā chiḍr jā bul'abbās jā bul'alam labjad* in meinem *Arab. Lieder aus Syrien*, ZDMG 51, 196 und die Bemerkungen dazu S. 205.¹⁾ — 858 I Ibn Makānis, gest. 794: nach Andern starb er erst 803, s. Ibn Ijās 1, 340; vgl. mein *Muwašṣaḥ* 243. — Von Sprachlichem notierte ich folgendes. In 129 f.

1 b ist statt *لا يبعد أن يوفى* (?) *ترك الموصوف ايماء لطف الخ* sicher zu lesen *لا يبعد ان في ترك الموصوف ايماء لطيف*²⁾

— In 592 Titel: schreibe *منشآت*. — In 656 f. 2 a erfordert das Versmass in V. 2 *البيضا* (mit *maqṣūra*) statt des korrekten *البيضاء*, und in V. 4 *وأعاد* (auch allein einen Sinn gebend). — S. 180 n. 1: die Entwicklung des Stammes 'd b aus d' b auf dem Wege von *ādāb* als Plural von *da'b*, der dann durch Analogie zu dem Singular *adab* führte, ist ansprechend. — In 191 ist der Titel des Aḥmed Arrabbāt richtig mit »Moscheeinspektor« übersetzt; SEYBOLD gab dafür, auf die Autorität WETZSTEIN's »Meistersänger« (*Sul und Šumul* VIII, Kat. Tübingen 75); ich glaube nicht, dass man hier WETZSTEIN folgen darf, der seine Uebersetzung, soweit mir bekannt, nicht begründet hat; sie ist durchaus

Meḡdel šems, unweit Bānijās am Südabhange des Hermon, *عبد الشمس* geschrieben fand, aber nie Meḡdesšems sprechen hörte; die Form Medschdel eššems BÄDEKER⁶ 230 ist künstlich, doch mag die Mode diese Neubildung, die die Spur des alten Gottesnamens *šams* (ohne Artikel!) auswischt, schliesslich zur Alleinherrschaft bringen.

1) Ich füge jetzt hinzu: Bul'abbās Chiḍr ist besonders Schutzpatron der Schiffer, s. SPITTA, *Gramm.* 467, GOLDZIEHER, *Moh. Stud.* 2, 311; Abū Zaid ist von Abul'abbās angewiesen, ihn anzurufen, und tut es, s. AHLW. 8, 188 a, 16 f. (vgl. ed. Bairut Buch 8 p. 28, 5); die Perser rufen *jā abā 'abbās*, s. CHODZKO, *Gramm. de le Langue Persane* 330; über Belabbas bei den Berbern s. STUMME, *Tazerwalt-Märchen* S. 166.

2) Mit gramm. Fehler statt *ايماء لطيفاً*.

gegen den Sprachgebrauch,¹⁾ für den *qaijim* die Bezeichnung eines Amtes ist, vgl. Ibn Qaijim alğauzije, wo zu erklären ist: *alqā'im li'umūr almadrasa alğauzija*; *qaijim* als »Oberverwalter« einer Moschee, Schule ist gesichert (bei den Osmanlis ist es Titel des Küsters). — 673 ist kopiert i. J. 1786 »im Kloster des Mārī Mīchā'il المزوق(?); dazu bemerkt V.: »Das Beiwort ist wohl auf das Kloster zu beziehen«; nun ist aber *zauwaq* heute in Syrien allgemein »malen«, und zwar besonders »mit gemalten Ornamenten schmücken«; das *almuzauwig* kann sich also nur auf den Heiligen Michael beziehen, ähnlich wie Lukas in der Legende als Maler bezeichnet wird.²⁾ — 870 V f. 59 b *وجولا لإغرابه وقياسه* ist unmöglich; vielleicht *وجولا لإغرابه* (= لفصاحته).

VOLLERS' Verzeichnis der islamisch-arabischen Handschriften ist ein schönes Zeugnis deutschen Gelehrtenfleisses und jener Opferwilligkeit, mit der der Mann der Wissenschaft auch die Arbeit leistet, die allein den sicheren Unterbau der vergleichenden, auf das Höchste zielenden Forschung liefert: die kritisch-historische Betrachtung scheinbar unwesentlicher Momente. Dass VOLLERS zur zusammenfassenden Darstellung von Entwicklungsreihen im Stande war, hat er durch seine *Volkssprache und Schriftsprache im alten Arabien* und sein *Die Weltreligionen* bewiesen.

1) Nicht widerstreitet dem, dass KERN, *Neuere ägyptische Humoristen* (MSOS IX S. A. 17) von Chalaf Alghubārī als »Meister (*qaijim*) der Zagalpoesie von Aegypten« spricht; denn hier hat *qaijim* eben auch die Bedeutung »chef« (Dozy).

2) Hier sei auf das in der christlich-arabischen Handschrift VOLLERS 1063 f. 1 a vorkommende *sīq* »Laura« hingewiesen; zu den S. 375 n. 1 beigebrachten Stellen (ZDMG 54, 336 f., CURTIS, *Ursem. Rel.* 29) füge ich das *sīq*, das für die Laura desselben Heiligen Sābā schon vorkommt bei LEWIS, *Forty-one Facsimiles* Taf. XXXV, 3 (vgl. dazu SEYBOLD, DLZ 1908 Sp. 3235).

GUR, mašihu ša sattuk, KA.

Von F. X. Kugler.

Im I. Buch von *Sternkunde und Sterndienst* p. 273 habe ich darauf hingewiesen, dass sich aus Strm. Nbn. 476 folgende Gleichungen ergeben:

$$1 \text{ GUR} = 4 \text{ ma-ši-ḫi ša sat-tuk}$$

$$1 \text{ ma-ši-ḫu ša sat-tuk} = 36 \text{ KA.}$$

Diese Beziehungen springen jedoch keineswegs sofort in die Augen, und selbst die Bestätigung der These wird den Metrologen nicht ohne Mühewaltung gelingen. Deshalb wundere ich mich nicht darüber, dass man die Richtigkeit der These bezweifelt hat. Gleichwohl lässt sich dieselbe streng beweisen. Freilich sind wir hierbei zum Teil auf indirekte Argumente angewiesen; dies tut aber dem Endergebnis keinen Eintrag. Auch der reinen Mathematik steht oft keine andere Methode zu Gebote und doch sind die auf diese Weise erzielten Sätze nicht minder sicher als alle übrigen.

Strm. Nbn. 476.

Transkription.

1. 60 GUR AŠ.A.AN ina kāt Šamaš-apil-ušur
2. ša eli eš-ru-ú a-na 264 ma-ši-ḫi
3. ša sat-tuk 1 KI.2 ultu bīt kāti Šamaš-ibni
4. 5 KI.2 ša ŠE.BAR ultu bīt makkūri 7 KI.2 šanū(ú) bābu
5. napḫar 277 KI.2 ma-ši-ḫi ina lib-bi

6. 38 *ma-ši-ḫi* AŠ *sat-tuk* ša *Araḫ-samna*
 7. 5[$\frac{1}{3}$] KI.2 ša *Ē-kur-raḫl* *a-di gu-ḫu-u*
 8. 3 KI.2 27 QA ša *sil-li-e ūmi* 19^{kan}
 9. 24 ša *sil-li-e ūmi* 27^{kan} ša *arḫi a-na ilat Bēlīt Sip-par*
 10. *naphar* 47 KI.2 27 QA *Araḫ-samna*

 11. 10 KI.2 *a-na mu-ut-ta-ḫu Bel-īḫīša* ša *Araḫ-samna*
 12. 10 KI.2 *a-na pap-pa-su* ša *mu-ta-ḫu Eṭir-Marduk*
avēl šangū Sip-par

 13. 38 KI.2 AŠ *sat-tuk* ša *arab Šabāti* (?) *Kislimi*!
 14. 2 *mi-šil* ša *Ē-kur-raḫl* 1 KI.2 *a-na MIR* (= *agē*)
 15. 18 ša 2 *sil-li-e il Adad* *n ilat Šá-la*
 16. *naphar* 42 *mi-šil* KI.2 *arab Kislimi*

 17. 38 KI.2 AŠ *sat-tuk* ša *arab Tebiti*
 18. 2 KI.2 AŠ ša *Ē-kur-raḫl*
 19. *naphar* 40 KI.2 *arab Tebiti*

 20. 39 KI.2 AŠ *sat-tuk* ša *arab Šabāti*
 21. 2 *mi-šil* KI.2 ša *Ē-kur-raḫl*
 22. *naphar* 41 KI.2 *arab Šabāti*

 23. 38 KI.2 AŠ *sat-tuk* ša *arab Adāri*
 24. 3 KI 27 QA ša *sil-li-e*
 25. ■ KI.2 *a-di gu-ḫa-ni-e* ša *Ē-kur-raḫl*
 26. ■ KI.2 ša *ku-up-pu laḫ* (?) *-ta-tum*
 27. ■ KI.2 ša *du-ur dannatum* (tum)
 28. *naphar* 70 KI.2 [27 QA] *a-na sat-tuk* ša *arab Adāri*
 29. *i-na - ad-di-nu*

 30. *naphar* 262 KI.2 *Šamaš-ibni*
 31. *aplu* ša *Zil-la-a* ša *šangū i-la-tum-šu*
 32. 15 KI.2 *ina sat-tuk* ša *arab Nisanni šatti* 11^{kan}
 33. *ina mahri-šu*
 34. *arab Šabātu ūmu* 21^{kan} *šatti* 10^{kan}
 35. *Nabūna'id šar Bābili.*

Vorstehender Text entstammt ohne Zweifel einem Tempelarchiv. Es ist ein Rechenschaftsbericht über geliefertes Getreide zu verschiedenen kultischen Zwecken,

worunter sowohl das Opfer als auch der Lohn für geleistete kultische Dienste zu verstehen ist. Schon deshalb ist der Text recht interessant. Er ist es aber noch mehr in metrologischer Hinsicht.

Der Verlauf der Rechnung ist im grossen und ganzen leicht verständlich. Der Vorrat an Getreide beträgt $264 + 1 + 5 + 7 = 277$ *mašīḫi* (Z. 2—5). Von diesen (*ina libbi*, Z. 5) werden 262 *mašīḫi* verausgabt (Z. 29 f.) und es bleiben somit als Rest 15 *mašīḫi* (Z. 32). Unter Berücksichtigung der Einzelposten lässt sich nun zunächst zeigen, dass

$$(I.) \quad 1 \text{ } mašīḫu \text{ } ša \text{ } sattuk = 36 \text{ KA.}$$

Die verausgabten 262 *mašīḫi* setzen sich aus folgenden *naphar*(Summen-)Beträgen zusammen:

47	<i>mašīḫi</i>	27 KA	(Z. 10)
10	,		(Z. 11)
10	,		(Z. 12)
$42\frac{1}{2}$,		(Z. 16)
40	,		(Z. 19)
41	,		(Z. 22)
70	,	[27 KA]	(Z. 28)
<hr/>			
$260\frac{1}{2}$	<i>mašīḫi</i>	54 KA	= 262 <i>mašīḫi</i>
	also	54 KA	= $1\frac{1}{2}$ <i>mašīḫu</i>
	,	36 KA	= 1 <i>mašīḫu</i> .

Das ist ein sehr einfacher Schluss. Es ist aber jetzt noch zu beweisen, dass die in Z. 28 vorgenommene Ergänzung [27 KA] richtig ist; dies aber erfordert einiges Nachdenken.

Der Betrag 70 *mašīḫi* 27 KA muss sich durch Addition der Beträge ZZ. 23—27 ergeben. Unter diesen fand sich aber auch im unversehrten Text nur in Z. 24 eine gewisse Anzahl von KA und zwar 27. Also müssen diese 27 KA auch in der Summe auftreten. Wie aber lässt sich zeigen, dass ZZ. 25, 26 und 27 ursprünglich keine KA-Angabe enthielten? Diese Zeilen sind allerdings gerade

dort, wo die Zahlen stehen, sehr verwischt. Immerhin lehren die deutlichen Spuren von $KI \cdot 2$ (dem für *mašīhi* stehenden Wiederholungszeichen) und die Raumverhältnisse hinter diesem Zeichen, dass dort gar keine KA -Angabe gestanden haben kann. Nun könnte man freilich einwenden, dass möglicherweise unmittelbar vor $KI \cdot 2$ ein Bruchzeichen stand; aber auch dies ist unzulässig. Beweis: Es könnte dort nur $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{3}$, $\frac{2}{3}$, $\frac{5}{6}$ oder eventuell 4-ut ($= \frac{1}{4}$) gestanden haben, da es keine anderen Bruchzeichen gab; alle die genannten Brüche lassen sich aber auf folgende Weise ausschliessen. Angenommen, die Z. 28 stehende Summe sei $= 70 \text{ mašīhi} \cdot x \text{ KA}$. Welche Werte kann x annehmen? Nicht jeden beliebigen; x kann nämlich nicht kleiner sein als 15 und muss durch 3 teilbar sein; ausserdem richtet sich x nach der Anzahl (y) KA , die 1 *mašīhu* enthält. Dies ist leicht einzusehen. Nach obiger Berechnung besteht die Gleichung:

$$260\frac{1}{2} \text{ mašīhi} + (27 + x) \text{ KA} = 262 \text{ mašīhi} \dots\dots (1)$$

$$\text{also } y = (27 + x) \times \frac{2}{3} \text{ KA} = 1 \text{ mašīhu} \dots\dots (2).$$

Wäre x nicht durch 3 teilbar, so wäre 1 *mašīhu* nicht = einer ganzen Anzahl von KA und wäre x kleiner als 15 (etwa 12), so kämen auf 1 *mašīhu* weniger als 27 KA , was mit unserer Tafel (Z. 8. 10 etc.) im Widerspruch steht. Es entsprechen sich nun folgende Werte von x und y :

x	15	18	21	24	27	30	33	36	39	42	45	48	51
y	28	30	32	34	36	38	40	42	44	46	48	50	52

Damit sind alle möglichen Fälle erschöpft.

Jetzt lassen sich leicht die in Frage stehenden Bruchwerte berechnen. Ein Beispiel: Wäre $x = 18$ so kämen auf 1 *mašīhu* 30 KA ; somit müsste in Z. 25—27 vor $KI \cdot 2$ der Bruchwert $\frac{18 + (30 - 27)}{30} = \frac{21}{30} = \frac{7}{10}$ stehen.

Auf diese Weise ergeben sich für die folgenden Werte von y die darunter stehenden Brüche (z):

y	28	30	32	34	36	38	40	42	44	46	48	50	52
z	$\frac{4}{7}$	$\frac{7}{10}$	$\frac{13}{16}$	$\frac{31}{34}$	—	$\frac{3}{38}$	$\frac{3}{20}$	$\frac{1}{7}$	$\frac{3}{11}$	$\frac{15}{46}$	$\frac{3}{8}$	$\frac{21}{50}$	$\frac{6}{13}$

Schon ein flüchtiger Blick genügt, um zu erkennen, dass keiner der Werte von z mit einem der einzig zulässigen Brüche $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{3}$, $\frac{2}{3}$, $\frac{1}{4}$, $\frac{5}{6}$ identisch ist oder durch Addition von zweien oder dreien derselben erhalten werden kann.

Hieraus folgt aber unabweisbar, dass in Z. 28 nur 27 KA [event. abgekürzt 27 geschrieben] ergänzt werden darf und für y nur der Wert 36 gültig sein kann.

Nur unter dieser Annahme stimmt auch die Rechnung Z. 13—16: $38 + 2\frac{1}{2} + 1 \text{ mašīhi} + 2 \times 18 \text{ [KA]} = 42\frac{1}{2} \text{ mašīhi}$.

$$(II.) \quad 1 \text{ GUR} = 4 \text{ mašīhi ša sattuk.}$$

Diese Gleichung stützt sich auf die Wertangaben der zwei ersten Zeilen:

60 GUR AŠ A.AN ina kāt Šamaš-apil-ušur
 ša eli eš-ru-ú a-na 264 ma-ši-ši
 ša sat-tuk

Zweifellos besteht zwischen 264 *mašīhi* und den vorausgehenden 60 GUR ein algebraischer Zusammenhang. Desgleichen ist *mašīhu ša sattuk* fraglos ein Untermass von GUR und 1 GUR ist somit = einer ganzen Anzahl von *mašīhi*. Was nun den algebraischen Zusammenhang betrifft, so ist derselbe entweder durch die Gleichung 60 GUR = 264 *mašīhi* gegeben, oder ein aus 60 GUR abgeleiteter Betrag = 264 *mašīhi*. Die Erwähnung von *ešrū*, dem »Zehnten« beschränkt glücklicherweise die Zahl der möglichen Fälle auf folgende drei: $\frac{60}{10}$ GUR = 264 *m.*; $60 + \frac{60}{10}$ GUR = 264 *m.*; $60 - \frac{60}{10}$ GUR = 264 *m.*

Nun können aber weder 60, noch $60 - \frac{60}{10}$ (= 54) GUR = 264 *m.* sein, da sonst 1 GUR = $4\frac{2}{3}$ bzw. $4\frac{8}{9}$ *m.* wäre, was mit einem Masssystem unvereinbar ist. Ferner

können auch nicht 6 GUR = 264 *m.* sein. Denn in diesem Falle wäre 1 GUR = 44 *m.* und mit Rücksicht auf (I) 1 GUR = $36 \times 44 = 1584$ KA. Ein derartiges Masssystem wäre aber nicht nur äusserst unpraktisch, sondern auch dem Geiste der babylonischen Metrologie zuwider. So bleibt nur die Annahme $60 + \frac{60}{10}$ (= 66) GUR = 264 *mašīhi ša sattuk*, woraus die einfache Beziehung:

$$1 \text{ GUR} = 4 \text{ mašīhi ša sattuk}$$

erhellet.

Eine korrekte Uebersetzung der obigen Zeilen unserer Tafel muss natürlich dieser Tatsache gerecht werden. Anfangs bezog ich die Stelle *ša eli ešrū* auf die 60 GUR und übersetzte demgemäss: 60 GUR Getreide im Besitz (Verwaltungsressort) des Š., welche mit Rücksicht auf den Zehnten auf 264 *mašīhi ša sattuk* (angewachsen waren). Wohl richtiger aber ist (worauf mich Mr. THUREAU-DANGIN hinwies), dass *ša eli ešrū* ein Titel des vorgenannten *Šamaš-apil-ušur* ist und ‚Vorstand des Zehnten(bureaus)‘ oder kurz ‚Zehntenmeister‘ bedeutet. Der Sinn ist demnach: 60 GUR Getreide (wuchsen) unter der Verwaltung des Zehntenmeisters Š. auf (66 GUR =) 264 *mašīhi ša sattuk* an. Š. hatte also die 60 GUR auf Zehnten-Zins ausgeliehen und erhielt nach der Ernte 66 GUR zurück. Somit steht *ešrū* als 10 prozentiger Naturalienzins im Gegensatz zu *hubullu*, dem ‚Geldzins‘. Ob *ešrū* in der Kontraktliteratur stets diese Bedeutung hat, vermag ich nicht zu entscheiden.

Wenn es Strm. Nbkn. 347, 2 f. heisst III ma-ši-lu a-na 1 GUR, so widerspricht dies unserem Ergebnis nicht, da die Zahl 5 nicht sicher ist und es sich hier auch wohl nicht um *mašīlu ša sattuk* handelt.

Das Auftreten der Gleichung 1 GUR = 144 KA in der Zeit Nabonid's mag allerdings befremden, da wir in den übrigen zahlreichen Texten aus dieser Zeit nichts dergleichen finden; auch ist mir wohlbekannt, dass *mašīlu* in der Regel nur ein ‚Behälter‘ von wechselnder Grösse

ist (so z. B. I PI I KA; vgl. HILPRECHT-CLAY, BE IX, 33). Gleichwohl bin ich der Ansicht, dass diese Umstände die Interpretation unseres Textes nicht beeinflussen dürfen.

Zum Schluss noch folgende Einzelbemerkungen zum Text.

Z. 4. *bīt ŠA.GA* ist nicht = *bīt niširti* »Schatzhaus« (wie DELITZSCH, HW 408 b annimmt), sondern *bīt makkūri* »Vorratshaus«, da man nur von diesem Getreide beziehen konnte.

Z. 7. E.KUR.RA^{pl} (*ēkurrāte*), bekanntlich = »Götter« im Gegensatz zu *Ištarāte* »Göttinnen«. — *gu-ku-u* (nicht *lu*) erscheint zuweilen koordiniert zu *sattuk*. So Nbn. 850, 2: *sat-tuk ū gu-uk-ku-ū ša araḥ Simāni*. Beachtenswert ist, dass der Betrag an AŠ, der *adī guḫū* verwendet wird, nur etwa $\frac{1}{7}$ des AŠ *sattuk* ausmacht.

Z. 8. 9. 15. 24. *sil-li-e* wohl = *sillē* »Kränze«, die als Schmuck des Heiligtums bzw. der Götterstatuen dienten.

Z. 11. *mu-ut-ta-ku* eine süsse Opferspende; vgl. *akal mut-ki(gi)*, süsse Speise (Kuchen), die den Göttern vorgesetzt ward (ZIMMERN, *Beitr. z. Kenntn. d. bab. Rel.* 94 f.)

Z. 12. *ana pap-pa-su* bekanntl. »als Bezahlung, Lohn«.

Z. 14. MIR = *agū* »Tiara«, Kopfschmuck der Götter und Könige; derselbe spielt auch in der Astralmythologie (s. m. *Sternkunde* II, 101 ff.) eine wichtige Rolle.

Z. 22. Hier liegt ein Additionsfehler vor; es sollte 41 *mi-šil* heissen. Dies macht jedoch unsere obige Massbestimmung nicht unsicher, da wir nicht alle Einzelposten, sondern nur die *naphar*-Beträge zu berücksichtigen hatten.

Z. 25. Zu *a-di gu-ka-ni-e* vgl. *gu-ku-u* (Z. 7) und Nbn. 620, 2: *a-na sat-tuk gu-uk-ka-ni-e*.

Z. 26. *ku-up-pu laḫ(?) ta-tum* ein Brunnen zu Kultuszwecken(?).

Z. 27. *du-ur KILAL-lum* = *dūr dannatum* »Grundmauer« o. dgl.

Z. 33. *ina mahri-šu* = als Restbestand.

Lexikalische Miszellen.

Von Immanuel Löw.

Fortsetzung.¹⁾

9. בבוואה.

Mischn. בבוואה, aram. בּוּבִיא. 1. Spiegelbild (Buxtorf: Widerschein) עובדין לנבואה Sifre II 320, 137^a (opp. צלם). Spiegelbild im Wasserspiegel: Mech 68^a₇, FRIEDM. (bei Akiba). TNazir IV 289₁₂²⁾ = Ned. 9^b = j I 36^d₅₆ (בוביא) = Num r 10, 7³⁾ (bei Simon d. Gerechten). — Az 47^a Hul 41^b. Jelandenu bei Aruch (שהיו עובדין... שהוא עובר בנבואה... את הנבואה) und Jalk Jud 62 (nicht bei Tanch Toled 19 Buber: רורו של גרעון היה משתחזה לנבואה).

Spiegelbild im Spiegel: (בוביא) Gen r 44 p 27 Theodor, Jalk Jerem 306 f 65^c₈ (bei Meir).

בוביה של אדם (בובייה) jJeb XVI 15^d_{57.59} = jGitt VI 48^b₇₋₁₀ (Tossaf Jeb 122^a). בבוואה רבבואה Jeb 122^a Gitt 66^a

1) S. Bd. XXII, S. 79 ff.

2) Daraus RGēršōm Bb 16^a bei BJehuda Millōn sv, der das Wort ungenügend belegt, die Bedeutung sub 2) voranstellt und ungenau רושם דק erklärt, während die Bedeutung jedenfalls von dem Bildchen in der Pupille ausgeht, wie das von GESENIUS (*Thesaurus* 841) zu جوبو בבת עין gestellte. Belegt ist das Wort auch bei LEVY und JASTROW ungenügend. KOHUT *Ar.* II 5^b und 9^b gibt ungeniert בּבִיתָא, בּבִיאוּאָה und stellt für die Stellen Hull 41^b und Jelandenu *πόπος (von ὁ πόποι!) daneben!

3) Joseph wird wegen der Hoffart, die er bekundete, als er seine Schönheit im Wasserspiegel sah, bestraft. BACHER, *Schahin* 119 n. 1.

Hor 12^a Kerit 6^a (Sch Ar Eb-ha-Ezer 141, 19) ist mir nicht klar, und wird durch BUXTORF's umbra umbrae und LEVY's *Widerschein des Schattens* nicht klarer.

2. Vom Spiegelbild übertragen: Figur, Umrisse der Schriftzüge בְּנוֹאָה שְׁלוֹ קִימָת TGitt IX 334¹⁶ = TBb XI 414¹². שְׁלֵה נִיכְרָה אִם הִיחָה בִּי STora 35 = Sofer 38 = MVitry 691⁷ (Simon b. Eleazar).

3. Die Wiedergabe durch צֶלֶל und צֶלֶל bei Raschi und Ar II 6^a₇ meint nicht »Schatten«, sondern Spiegelbild. Raschi Az 47^a: פֶּרְצוּף.

[NÖLDEKE: Dass die Grundbedeutung der Stellen, wo die Formen בְּנוֹאָה und בּוֹבִיא vorkommen, das Spiegelbild ist, darf man nach Ihren Belegen wohl annehmen und der Zusammenhang mit חֶסֶד בְּבֵית עֵין pl. חֶסְדִּים und — wenn es richtig — בְּבִיחָה^{ע, ע}, arab. بَوْبُو (in schlichtester Prosa بَوْبُو العَيْن Jāqūt 3, 751, 13; übertragen: das Innerste, Beste بَوْبُو الْكَرَم Garīr 2, 103, 5 vu; SCHWALLY's *Baihaqī* 435) ist auch sehr wahrscheinlich. Wie sind aber alle diese Formen miteinander zu verbinden? Ich denke, im Grunde ist hier ein Lallwort, bu'bu' oder ähnlich, das sich dann modifiziert. Von den jüdischen Formen ist בְּנוֹאָה wohl die ältere, בּוֹבִיא sekundär.

Wenn Augapfel die für uns hier allerletzte Grundbedeutung ist, dann ist aber am Ende Spiegelbild doch wohl noch nicht die erste, daraus abgeleitete, sondern etwa »Erscheinung, Bild«. (Verwechslung von Objekt und Subjekt, wenn wir nämlich das Sehen als ein Tun des Menschen auffassen, was eigentlich kaum richtig.) So erklärt sich wohl auch die Bedeutung »Figur, Umriss«. Aber was das den Dämonen fehlende בְּנוֹאָה רְבִבּוֹאָה sein soll, ist damit immer noch nicht deutlicher geworden. — Das Diminutivum حَصْبَة findet sich in حَصْبَة Cambridger Katalog 806 vor.]

10. חטורת, חטרת.

לא יצא גמל במטותלת — חטרתנא Ar sv (j Pes VII 35^a₆₇ חטרת). TSabb IV 115₉ = בחטרתו b 54^a u. Alf ms, aber RH: בחטרתו.

חולקין בחזיר בין חטרתו לשאר גופו TSabb VIII 119₁₉ (ms u ed חטרתו IX 121₂₂ (Dazu Ar Sabb 110^b)).

חטורת Hul 9₂, חטורת Bech 7₁ Mišna-edd. Sonst b 43^{ab} (edd, RG, Ar, Raši) TV 539₃₀.

Doppeltes ט hat LABech 7₁ (חטורית); 1 ms u edd TSabb (חטרתו), 1 ms Targ, Raši Jes 30₆, Alfassi Sabb 54^a, aber Alf ms ein ט (ובחטרתו). Die LA mit doppeltem *t* ist zu verwerfen, חטורת — obwohl es Späteren geläufig ist z B Abulw WB 105 ed BACHER, RDK sv רבשת — aus den WBB zu streichen. Es wird auch durch's Aramäische nicht gestützt und beruht auf falscher Analogie von פטורת und מטותלת, das ja in TSabb daneben steht. Als bestbezeugt ergibt sich חטרת pl. חטרתות. Gegen das am nächsten liegende חטרת, *qattalat*, wie רבשת und analoge Krankheitsnamen, גבחת, עורת, צרבת, spricht das Syrische.

חטרייא, חטריית LA חטוראת Ar חטוריאת Jes 30₆ Targ, DALMAN sing חטורית*. Abulwalid und RDK sv רבשת: חטורת.

Syrisch. a) ^oܚܬܪܬܐ BA 3834 = ^oܚܬܪܬܐ Honein DBB 741, BS DBB 740, ^oܚܬܪܬܐ (dies Scharrirā bei Abulw WB 105 ed BACHER): Dialekt der ^oܚܬܪܬܐ. Unmöglich ist ^oܚܬܪܬܐ PSM 1250 BH, BarKE, Card, ^oܚܬܪܬܐ Audo. b) ^oܚܬܪܬܐ BA 3834 (DBB 740 Audo) DBB 740. 1661. ^oܚܬܪܬܐ [barbarisch! NÖLDEKE¹⁾] PSM, Card, ^oܚܬܪܬܐ Card, PSM 2677 K.

1) [Freilich könnte eine nestorianische Handschrift ^oܚܬܪܬܐ haben: für die Ostsyrier ist ja ein ^o in geschlossener Silbe unter allen Umständen ä, gleichgültig, ob das etymologisch ein langes oder ein kurzes *a* bedeutet. NÖLDEKE.]

[Barhebr. Ascensio 2, 17 ed. GOTTHEIL, *Mitt. d. Akad. or. Ver.* Berlin 1890 nr. 3 ausser dem von PSm angeführten ܠܬܢܝܬܐ der Plural ܠܬܢܝܬܐܐ . Das spräche für die Länge des *n̄*. Aber, wenn auch Barhebr. wirklich so geschrieben haben sollte, so wäre das doch wohl nur eine falsche Form, denn das bei PSm aus BB angeführte, bei DUVAL nicht vorkommende ܠܬܢܝܬܐܐ macht durchaus den Eindruck, eine gute Nebenform von ܠܬܢܝܬܐ zu sein. Die Formen *pu'tā* und *pu'tā*, resp. mit Vokaleinschiebung *pu'altā* wechseln ja öfter. Natürlich wäre die Form ܠܬܢܝܬܐܐ zu sprechen. NÖLDEKE.] c) ܠܬܢܝܬܐܐ [lies: ܠܬܢܝܬܐܐ NÖLDEKE] DBB 724. 1661 n. d) ܠܬܢܝܬܐܐ BA [bezweifle ich, NÖLDEKE]. e) ܠܬܢܝܬܐܐ

[so! NÖLDEKE] DBB 741: ܠܬܢܝܬܐܐ (Card, Audo, Brun).

Synonym: f) ܠܬܢܝܬܐܐ , ܠܬܢܝܬܐܐ DBB 1363 PSm 2677 ܠܬܢܝܬܐܐ BA ܠܬܢܝܬܐܐ = BB ist Entstellung aus ܠܬܢܝܬܐܐ , wie DUVAL im Index 148 vermutet.

g) ܠܬܢܝܬܐܐ , ܠܬܢܝܬܐܐ , ܠܬܢܝܬܐܐ , ܠܬܢܝܬܐܐ DBB 285. 604. 880. 889. Dies Fremdwort scheint das gut aram. ܠܬܢܝܬܐܐ verdrängt zu haben. [NÖLDEKE: ܠܬܢܝܬܐܐ = *xyrtos* NESTLE, *Plutarch* 8, 14, *ὕβρις* Hypocr. *Aphor.* 6, 44 ܠܬܢܝܬܐܐ *xyrtōi* Greg. Naz. *Carm.* 100, 6.]

? h) ܠܬܢܝܬܐܐ DBB 285 = ܠܬܢܝܬܐܐ ?

i) ܠܬܢܝܬܐܐ PSm 241 *ἀμφοxyrtos* DBB 189.

j) ܠܬܢܝܬܐܐ PSm 964 ܠܬܢܝܬܐܐ BA bei PSm DBB 604.

k) ܠܬܢܝܬܐܐ oder ܠܬܢܝܬܐܐ *qūtirtā*, *-ūrtā* ns a hump of a man or camel. [NÖLDEKE: ܠܬܢܝܬܐܐ »bucklig« Lev 21, 20 (*Peš* ܠܬܢܝܬܐܐ) = ܠܬܢܝܬܐܐ . MACLEAN: ܠܬܢܝܬܐܐ , ܠܬܢܝܬܐܐ]

* * *

RG und nach ihm Raši geben für Höcker ܠܬܢܝܬܐܐ , was BRANDIN REJ 43, 98 für eine deutsche Glosse hält. Weder sp. joroba noch slav. hrbol, Buckel, lösen das Rätsel dieser Glosse. Siehe unten.

11. חציר.

חציר Num 11₅ ist nach einstimmiger Tradition von Targ ברתִי, Peš 12₄₂, Targ j קפלוטיא, Sam חצירה LA צחירה, *prósa*, *porri*: Allium Porrum L, Porree. Die Mischna, als testis linguae unverdächtig, erwähnt aus zwei samaritanischen Ortschaften: רימוני בארן וחצירי גבע Granatäpfel aus Bâdan und Porree (חציר) so Haj G Ar u Ršimšôn) aus Geba': Kel 17₅ Tkel Bm VI 58₅₂₂, wobei ich bei der Vorliebe des Samaritaners für Beibehaltung des hebräischen Textwortes kein besonderes Gewicht darauf legen will, dass auch das samaritanische Targum das Wort als חצירה kennt. (Es hat חציר — בצלים — שומים für חצירה בצליה חומיה des Textes.) Wohl aber ist ein zweites Zeugnis aus Palästina dafür vorhanden, dass חציר in der Bedeutung Porree lebte: Gen 1 37₈ (Jalk Gen 62 f 16^d), wo חצר מות חצר ohne weiteres mit כרישים wiedergegeben wird.

Es ist ganz verkehrt und wäre ein folgenschwerer Fehler für die hebräische Lexikographie überhaupt, wenn man diese unverdächtigen Zeugnisse in willkürlicher Weise bei Seite schieben wollte.

LEVESQUE¹⁾ hat nun den müssigen Einfall gehabt, für חציר, das KAUTZSCH's Uebersetzung (Porree) und KITTEL's Text unverdächtig findet, חצים zu konjizieren, vom ägypt.-kopt. *hedji* = Lolch.

Da die Juden in Aegypten kein Heu gegessen und keine Rasenflächen angelegt haben, so konnten sie sich nach dem Raygras, dem Lolium der Aegypter nicht zurücksehnen. Weder Lolium perenne L (*hasîs-el-faras*, *sammah*) noch Lolium multiflorum Gaud oder Lolium rigidum Gaud (*zommeyr*) konnten den Gegenstand rückschauender Sehnsucht bilden. Am wenigsten konnte das in Aegypten ebenfalls nachgewiesene Lolium temulen-

1) Ich kenne LEVESQUE's Aufsatz nur aus der Fussnote zu NESTLE's Bemerkung.

tum L, der Taumellolch, Anlass zur Sehnsucht geben! (ASCH. und SCHWF., *Flore d'Égypte* 178.)

Es tut mir leid, dass auch NESTLE sich der LEVESQUE'schen Kombination anschloss (ZAW 28 (1908) 231).

Bei Gelegenheit möchte ich die obenerwähnten samaritanischen Ortschaften besprechen.

נבֿע Ort in Samarien nördlich von Samaria: Dscheba' BAEDEKER — SOCIN⁵ 254 und Karte zu p. 242. Jeba bei VAN DE VELDE und FISCHER-GUTHE. (ROBINSON III 380, daraus RITTER, *Pal. u. Syrien* I 668. Ein جمع Jeba' nö. von Nābulus ROBINSON III 879.)

Granatäpfel aus באֿרן neben נבֿע Kel 17₅ TKel Bm VI 585₂₂ jDem II 22^c₂₂ Kaftor wa-Pherach 283. 529 LUNCZ, neben אגוזי פֿרך Orla 37 j III 63^a 1z^b₂ Beza 3^b Jeb 81^b A z 74^a Zeb 72^b.

Bestbezeugt ist באֿרן Haj Gaon, RḤan u. Raši Beza 3^b. Ar RŠimšôn. Dazu Kel 17₅ Beza 3^b Zeb 72^b edd. — בֿרן Geonim Cassel 41^b. Maim Lowe u. ed Proops 1713 Kel 17₅ [Lowe Orla 37 falsch בֿרן] Kaftor wa-Pherach jDem II 22^c₂₂ jOrla III 63^a 1z^b₂ Raši: Az 74^a Zeb 72^b, daselbst auch 3 Mss bei RABBINOW. Dazu edd Orla 37 Jeb 81^b Az 74^a. — בֿראֿן SURENHUS und ed Proops 1713 Kel 17₅. Es ist **Wâdi Bidân** 2 Stunden nö. von Nābulus, BAEDEKER-SOCIN⁵ 251 (SCHWARZ, *H. Land*, deutsche ed. 127: Wady el-Badan, ed LUNCZ אלבערע NEUBAUER 261 Ouady Badyah aus ROBINSON).

12. כִּפֶּה (כִּפֶּת).

כִּפֶּה TBer VII 154 Zuck (כִּפֶּת ms Wien) j IX 13^b₇₁ Krot u. Fulda. כִּפֶּה, LA כִּפֶּה, כִּפֶּה Hg 75 Hildesh. — Saadja[?] zu Ber 58^b ed WERTH. = Ar, RNissim Maft 26^b (הכופה RABBINOW. z St LA bei SCHITTA z St, der dazu noch וואַלימא נכֿפה hat!) RAbD Sifra Emor 95^a₁₉ ff. ^d_{1.7}. כִּפֶּה emendiert hier — im Sifra — auch die LA-Sammlung in Temim, Deim f 56^a — jKt VII 31^d₁₈ כופֶּה l. כִּפֶּה = כִּפֶּת. Diese LA ist die aller guten Zeugen. Das verschollene

ראשו וקפחתו החמה על ראשו Cant r 16 f 9^b vorl Romm.

קפחתה את נתן הבבלי jKt IV 29^a 1Z.

שקיפחה נזירות בראשה (Pi!) Sifre I 8, 4^a (= שזרתה Num r 9₃₁ fehlt TKt IV 265₅ j IV 29^a, jJeb XV 14^d₅₃).

Bei der Bereitung des heiligen Salböls (GOLDMANN, *Oelbaum* 74) werden die Ingredienzien in Wasser geweicht — richtiger nach j: gesotten (ישולקן) — und darüber Oel gegossen. Dieses imprägniert sich mit den ätherischen Oelen (קולע את הריח »es nimmt den Geruch auf«) und dann entfernt man es: וקפחו Kerit 5^a 1Z Hor 11^b Jalk Ex 387 f 106^d₇ RG (Kerit 7^b!), Raši Ex 30₂₄.²) LA קפחו K Mischne zu HKēlē hamikd 12. Die Ueberlieferung des j hat dafür jŠek VI 49^c₅₅ jSota VIII 22^c₁₈ erleichternd: מעבירו בדרך שהפסמין עושין. Der Ausdruck bietet Schwierigkeiten, denen RG und Raši zu begegnen suchen, indem sie »plötzlich entfernen« erklären.

Qal? Joma 83^b קפחת את הרועה »du hast den Hirten beraubt« (LA קפחתיה, weil aram. קפחיה לרועה vorangeht) und: אני קפחתי את הרועה ואתה קפחת את כל העיר. RĤan z St liest קיפח, was wahrscheinlich richtig ist, da berauben sonst durch Pi ausgedrückt wird. jSnh VIII 62^b₇₅ = b 72^a מלכטס לסטים. שקפחו Pesikta, Bham VI 51₃ vu. מקפחין אותו ואת ממנו. Lev r 30₆. לסטים.. מקפח לעוברים ושבים GA Gaon JoelMÜLLER Nr. 195. — קיפח Pes r 3, 10^a. וקפחתי Kid 4₁₄ aber קי T V 343₇ j IV 66^d₁₃ b 81^a.

Jemanden seines Lohnes berauben, den Lohn vorenthalten: אינו מקפח לא אקפח שברבם Mech 31^a₂₉ 42^a₂₂ FRIEDM. אינו מקפח 98^a_{17, 19}. Raši u Lektob Ex 22₃₀ Pes 118^a. BK 38^b Hor 10^b vorl Nazir 23^b (מקפח שבר) Gaon Hark 8. 191 (122). ZDMG 6, 539. 31, 192.

Auch aram. mit »Räuber« verbunden: מקפח ביה Gen

1) Vom Feuer, אור, bei der Bereitung des Salböls überall die Rede: jŠek VI 49^c₆₀ jSota VIII 22^c₂₄ Hor 11^b jHor III 47^c₃₉ = f 15^d Romm.

2) Ungenau ist קופח bei Raši Ex 30₂₆; genauer wäre קולט.

3) Unklar ist מקפח את הבריות Ab Nath 12 p 53^a₁ SCHECHTER.

r 75₃ (LA ליה, בו und מקפחין להון. 92₆ (עליהון LA).
 היה למקפחא יתיה Lev r 18₁ f 24^c Romm, Koh r 12₄. קפחיה Lev
 r 30₆ Koh r 7₂₆ Anf.

Ithpa. R Johanan (und אקפחית) ר' יוחנן אקפח (יבעלי קנייה. jTer VIII 46^b₆₆.

Pi Sota 8₆ Sifre II 198, 111^a₃ MT 120₄ vu Raši Dt 20₉. וקפחו שוקין של אלו Pesik 65^a
 Pes r 88^a Tanch Bo 18 Buber, Jalk Bo 186 f 57^c₂₅ Ps 88₃ f
 128^d₅ MPs 136₆ Buber (Jalk Machiri Ps 136₁₃ ויהבו). שמה
 Kalla 17^a₃ Coronel, cap IX f 54^d₃ vu Romm. Ebenso auch, gegen JASTROW sv, wer Lahm-
 heit simuliert TPea IV 24₆ (falsche LA המעכב, richtig RISip Pea 8₉) j VIII 21^b₉ (falsch המנפח, richtig FULDA: ק'),
 Kt 68^a. Raši erklärt: באלו שוקין נכווצת.

Schlagen: jDem I 22^a₃₇ jŠek V 48^d₄₇ (Druckf. (יבשל בו Bk 50^a Wehizhir Ki tissa p 218. Dafür

Die Redensart RTarfon's: אקפח את בני Sifra Vaj 6^b₈
 Sifre I 75, 19^b (jJoma I 38^d_{39. 42} jHor III 47^d_{44. 47} = f 16^a Romm) TSab XIII 129₄ j XVI 15^c₅₄ b 116^a Tanch Korah Zusatz Buber. TḤag III 238₂₆ Ohol 16₁ T XV 613₂₃ 'Bm 85^a. Raši Sabb 17^a₁ Tossafot 16^b (S Chassidim 1393 Wist). BACHER Ag Tann I 350. II 192. GRÜNBAUM gA 430 BÜCHLER Am Haarez 200 n.

מרת הדין מ' Ohol u. T a. O. Sabb 17^a. מרת הדין מ' jSot III 18^d₅₀ = Num r 93₁. לקפחני בהלכות Kid 52^b Naz 49^b.
 שקפחתני בשעת הדין TKerit I 563₁₀ b 16^a.

jud.-aram. Pe TargHos 7₁ קפחין ביממא קפחין (so!) opp גנבין. Richtig Raši: ללסטס את הבריות. (Azulaj, Kikkar leadan 169^b) jSabb XX 17^d₅ (= falsch ed Wien קפוחא. Vgl. colaphis caesus.

1) BACHER Ag Pal I 222. 348. RATNER verzeichnet eine LA לסטיא (BACHER brieflich). Ob mit JASTROW: עלי קנייה n. pr. loci, etwa Kafr Kennā (SOCIN⁵ 277. GUTHE, Palästina 100) nicht weit von Sepphoris. [Nein.

کفر mit k nicht q! Jāqūt sv Ibn Athīr 12, 21, 128. — Nāsiri Chosrau, Sefernāme 18, 4 ed SCHEFER: کفر کنه. NÖLDEKE.]

Pa קפחניה (LAA קפחנה, קפחנה, קפחן, קופצא, קמץ, קמץ)
Gen r 87³, קפחניהו Git 29^b (hier Raši: קפחותא, erklärt: קיפוח).
קפחיה Joma 83^b.

קפחתי, קפחיה, קפחית, קפח, Lev r 306. מקפח Gen r 75³
Koh r 7²⁶. מקפחין Gen r 92⁶. למקפחא יתי Lev r 18¹ (= לקפחא)
יהיה Koh r 12⁴).

Syr. قفح. Pal.-syr. مَصَب SCHWALLY. SCHULTHESS will مَصَب halten. Ns MACLEAN 196. 286 مَصَب, مَصَب, مَصَب.

[قفح] »hauen« scheint ziemlich alt zu sein. Zu dem Beleg aus einem Regezgedicht *Lisān* sv habe ich noch 'Ağ-ğāğ ed BITTNER v. 118. Die Rāğiz lieben von alters her ungewöhnliche Wörter und die Verfasser der grossen Ur-ğūza's prunken mit solchen bis zum Exzess. Recht alt mutet aber u. A. an أَتَفَح von weiblichen Tieren: coitum appetere, häufig sein. — Auch im Syrischen war wahrscheinlich das Pael gebräuchlicher als das Peal. Mehrere Formen, die PSM unter diesem hat, gehören wohl zu jenem. Das Impf. يَمَصِب bezweifle ich; Aquila Amos 3, 14 hat اَمَصِب. — Für ns مَصِب 1 Cor 4, 11 (Peš: مَصِب) und BUNYAN, *Pilgrim's progress* 209, 1. NÖLDEKE.]

13. מלמד הבקר.

Ri 33¹: »Und nach ihm trat Samgar, der Sohn Anath's, auf; der schlug die Philister, 600 Mann, mit einem Ochsenstecken, und auch er errettete Israel.« So KAUTZSCH, der sich an die unmögliche LA der LXX: מלמד nicht kehrt.

Ueber den Ochsenstachel (מלמד) und den am Ende desselben eingelassenen Stift (דרבן) hat VOGELSTEIN, *Landwirtschaft in Palästina* 32 f. erschöpfend gehandelt. Es wäre höchstens für das aramäische Aequivalent פִּרְשָׁא nachzutragen: Haj zu Kelim 96 פִּרְשָׁא, lies mit dem Zitate bei Aruch und Abulwalīd (112 BACHER): פִּרְשָׁא d. i. פִּרְשָׁא = syr. ^pפִּרְשָׁא DBB 1638⁴ BA 6233 فارش, was aramäisches Lehn-

wort ist. Dozy, der es aus Abulw. 163 (= 112 BACHER) anführt, bei BB auch *بارش* geschrieben. Für *منسّاس* (*מִנְסָס*) hat Abulw. wie WETZSTEIN: *مَسّاس* (Dozy sv).

Es ist an den mischnischen Stellen an der Bedeutung Ochsenstachel durchaus nicht zu rütteln und wenn Ri 3₃₁ noch dazu *מלמד הבקר* steht, so sollte man meinen, man könnte besonnenerweise an der Bedeutung »Stachel für das Rind« nicht zweifeln. Mit Recht wundert man sich nun, wenn NESTLE unter der Aufschrift »die Waffe des Samgar« als »Beleg der empfindlichen Lücke in unsern hebräischen Wörterbüchern« sich den Weg zum Verständnis des Wortes verlegt und trotz des danebenstehenden *הבקר*, das doch kaum zu übersehen war, und trotz des targumisch-talmudischen *פרש* den Sinn des Wortes nicht erkennen will.

Wenn NESTLE sagt: was sich Aquila dachte, wenn er *מלמד* durch *διδάσκῃς* wiedergab, »weiss ich nicht«, so ist das sehr verwunderlich, denn das ist ja nur eine der echt Aquila'schen buchstäblichen Uebersetzungen, welche die *למד* ohne Rücksicht auf den Zusammenhang wiedergiebt. *למד* »unterrichten« findet übrigens auch der Midrasch in dem Worte.

Zum Schlusse zitiert NESTLE Kelim 9, 6, schreibt aber Kelaim, weil er bei JASTROW, den er auf derselben Seite anführt, die Abkürzung »Kel.« fand.

Es gibt »empfindliche Lücken« genug in unseren hebräischen Wörterbüchern: man muss sie nicht künstlich vermehren wollen. *מלמד* aber, im hebräischen Sirach und im Mischnischen ausreichend und sachlich genau bestimmbar belegt, ist keine »Lücke«.

14. משקרי.

Ab z 28^b erklärt HajGaon: *الصدق* (Gaon HARKAVY p. 23₂). Die Lesart *משקרי* mit *r* gegen *משקרי* mit *d* wird

durch das bisher verkannte syrische ܡܫܟܪܝ bestätigt: BA Nr. 6869 erklärt: ܡܫܟܪܝ, wofür auf Grund der Erklärung Haj Gaon's ܡܫܟܪܝ zu lesen ist.

Danach ist PSM 4297 »merus, genuinus« zu berichtigen (auch der kleine psm 309), denn das Wort bedeutet Muschelschale. Auch die Glosse bei DBB 1175 n 16 Bar Serôšewaj: ܡܫܟܪܝ ܡܫܟܪܝ ist ܡܫܟܪܝ zu lesen. Auch ܡܫܟܪܝ wird der LA BA's und des Talmuds gegenüber nicht zu halten sein, obgleich ich annehme, dass das Wort zu ܡܫܟܪܝ (ܡܫܟܪܝ) Eierschale DBB 1826 vorl 2005 n 24. 2017₁₅₋₁₇, ܡܫܟܪܝ 2017₁₉ gehört und nicht zu ܡܫܟܪܝ (PSM) oder ܡܫܟܪܝ (JASTROW 858).

[NÖLDEKE: Zu ܡܫܟܪܝ stellen Sie wohl mit Recht ܡܫܟܪܝ und ܡܫܟܪܝ. Dazu gehört auch ܡܫܟܪܝ PSM 4334: Hülse. Die Schote der Bohne Thom. Marg. 348. 3; Barh. *Eth.* 455; die Schale des Apfels, der Granate, der Früchte überhaupt Barh. *List* ed GOTTHEIL 4, 1 (falsch ܡܫܟܪܝ), ferner die Borke über einer Wunde, dann das Sarkoma (wenn es so richtig) des Auges,¹⁾ arabisiert ܡܫܟܪܝ, das natürlich nicht persisch ist; auch Puppe, die Hülle, in die das Tier gehüllt ist: AHRENS, *Buch der Naturgegenstände* 37, 17 (s. HOFFMANN zu der Uebersetzung).]

Ich will die Erklärung Haj's zum Schlusse mitteilen, weil es scheint, dass er Kaulquappen unter ܡܫܟܪܝ versteht:

ܡܫܟܪܝ ܗܝן ܫܒܗܢ ܕܒܪܐܝܢ ܥܦܪܕܝܡ ܘܢܗܠܦܝܢ ܝܘܥܥܝܢ ܡܗܢ ܘܢܩܪܐܝܢ
ܐܠܥܪܦ ܒܫܝܬ

Dafür Geonim ed Cassel 41^b: ܡܫܟܪܝ ܕܢܦܪܩܝܢ ܘܥܦܪܕܝܡ. ܡܫܟܪܝ ܡܗܢ ܥܦܪܕܝܡ ܫܗܢ ܕܢܫܪܩܝܢ. Im Zitate bei Aruch sv: ܡܫܟܪܝ ܡܗܢ ܥܦܪܕܝܡ ܫܗܢ ܕܢܫܪܩܝܢ. Sachliche Parallelen zu dieser Erklärung wären sehr erwünscht.

1) Für *ŭdatus* Gal XIX 438 steht DBB 113 PSM 137 ܡܫܟܪܝ

ܡܫܟܪܝ. Dozy: tumeur enkystée de la paupière, hydatid ou hydatide. PSM 2470 ܡܫܟܪܝ lies ܡܫܟܪܝ = 4334. Löw.

Aehnliche Entstellung liegt in *الورع* vor Lex Adl und BB cod F bei PSM zu *حُفَّ سَدُّ* BA = DBB 979 *الْوَدَع*. PSM *concha alba marina* (= BRUN), *concha Veneris* (= BROCK.). Cardahi schreibt *حُفَّ سَدُّ* من: *الَّذِي يَخْرُجُ مِنَ الْبَحْرِ*, scheint also an *נַק* zu denken. Audou: *حُفَّ سَدُّ* *الْوَدَع*. Ob hinter dem fremdartigen Worte *λεπράς*, die einschalige Muschel steckt?

15. *سَبِيْ اِنْخ*.

ist eine Uebersetzung von *χαμαίδους* »Erdeiche«, denn für *πράσιον*, dessen syrische Uebersetzung es ist, steht arabisch *سِنْدِيَانِ الْأَرْضِ* (Mostaînî und Kašef errumûz 840 = Marrube, bei Sha¹⁾ 1074). Dagegen spricht a) dass Honein in der Dioscorides-Uebersetzung für *χαμαίδους*: *حَبَب اِنْخ* hat,²⁾ b) dass ich die Form *سَبِيْ* für Eiche bei Syrern sonst nicht belegen kann. Palästinisch-jüdisch-aramäisch: *סרנין* (pl), bestbezeugte LA Gen r 42, 5 (gegenüber *סרנים*, *סרנין*, *סרנין* *Monatsschr.* 39, 241 und THEODOR brieflich), daneben aber auch *סנרין* (Jalk u. Raši). Hieher gehört wohl auch *סרן חר* Lev r 22₄ (*סרן* falsch), Koh r 58 f 15^c Romm: *סרין*, auf dem ein *דוכיפת* nistet.

Syrisch *سَبِيْ* und *سَبِيْ* (*Pflanzenn.* 72 PSM 2673) und für *πρῶτος*, nicht für *δρῦς* Tetr Dan 10, 58 p 167 bei PSM 2529, für *ἀργιοβάλαρος* PSM 2673.

1) Sha = STEINSCHNEIDER, *Heilmittelnamen der Araber*. — Ibn Bt bemerkt (Sha 1074), *سِنْدِيَانِ الْأَرْضِ* bedeute *βαλλωτή* *بلوطي*, Ballota nigra, Dozy I 692.

2) *Pflanzennamen* 73. *بلوط الارض* Sha 1720 = *کمان دیوس*. Vgl. *اِنْخ* *اِنْخ* = *χαμαιλέων* *Pflanzenn.* 60.

3) KOHUT VI 26 und Nachträge aus Midr Hagadol.

Zu **سنديان**: LAG gA 71 nr 179. *Mitt* IV 362. LAG stellt Aqu Gen 148 τῶν πινεόνων her. *Monatsschr* 43, 495 **السنديان** REJ 23, 45. Sha 1073 chène. Dozy I 692: **سِنْدِيَان**: une forêt de sindian ou de chênes turcs, dont le gland diffère du gland ordinaire en ce qu'il croît dans un cosse toufue.

Eine Schwierigkeit für die Gleichung **سِي اِنْد** = χαμαίδρονς ergibt sich auch aus dem Umstande, dass BA in sehr auffallender Weise hervorhebt, die Pflanze heisse syrisch **سِي اِنْد**, griechisch **πράσιον**.

Das führt auf die Vermutung, der Name bedeute eigentlich Erdamboss und **سِي** sei nur von den Arabern irrtümlich für **سنديان** gehalten worden. Man könnte zur Not sagen, **سِي اِنْد** (= **πράσιον**, Marrubium vulgare L, der gemeine Andorn habe seinen syrischen Namen von der Aehnlichkeit der Blüte mit einem sogenannten Hornamboss. Die Benennung einer Pflanze auf eine solche Aehnlichkeit hin wäre aber bei Syrern sehr auffallend.

Stachys ist dem **πράσιον** ähnlich DBB 1327. Marrubium gehört zu den Stachydeae (LEUNIS § 653) und die zur selben Familie gehörigen Betonica, Ballota, Leonurus, Phlomis werden bei Syrern und Arabern davon nicht genau gesondert. Daher wird **سِي اِنْد** erklärt: **سِي اِنْد** = **سِي اِنْد** PSM 3282, das meint **φλόμυς ἀγρία** (Diosc I 595 f. ὥσπερ **πρά-**

1) *Pflanzenn.* 269 Cardahi: **القارة وهي نبات**. Zu belegen ist es so: Geop Honein DBB 1602. *Galen-Uebers.* ZDMG 39, 242. 292. 297. PSM 2596. DBB 1302. 1327. 1602. 1632 n. 1. BHebr *List of plants* ed GOTTHEIL nr 213 **سِي اِنْد** (= Gal XII 107). EN 26, 83. Ob **سِي اِنْد** *Pflanzenn.* 270 DBB 1858 wirklich nur verschriebenes **πράσιον** ist? — Bei LEUNIS, *Synopsis* § 653, 28 n 6 liest man noch immer, Marrubium komme »angeblich von hebr. *mar* = bitter und *rob* = viel«!

2) **سِي اِنْد** PSM 2530. **סרנא דריחא** Pes 94^b RH, RG, Ar, MsM, aber edd u. Raši: **בוצינא**??

σιν), die auch *λυχνίτις* = *θρῡαλλίς*, Lampendocht¹⁾ (PSM 3778) heisst, *εἰς ἐλλύχνια χοησίμη* ist und *Phlomis lych-nitis* L (LENZ 528) oder *Phl. fruticosa* L, Strauch- oder Filzkraut, Jerusalem-Salbey, span. *candilera* meint.

Bei Assaf heisst *πράσιον*: מחרה בלבא (*عشبة عطرة* Pflanzennamen 126 DBB 618 PSM 998 *ὑποχισίς*?). حشيشة الكلب hat Mesīch bei BB zu *πράσιον* und *شجيرة* (ebenso Audo). Pflanzenn. 270, auch VULLERS I 127 und Dozy: marrube (Plin 20, 89: marrubium auf Wunden, die von Hunden her-rühren?) Sha 1452 *عشبة الكلاب* = *πράσιον*.

فَراسِيُون: Die Syrer, auch EN 26, 83 Pflanzenn. 270 Sha 1452 (مروبة 1860 بلوطي 327 سريپ 1002) Dozy: *فراسيون الماء* *lycopus: herba marrubii aquatici* = *Lycopus europaeus* (OKEN 1054). *ف ابيض* *herba marr. albi s. prasii* = *M. vulgare* (OKEN 1063). *ف القلب* (BERGGREN 833 und ms *Cardiaca, lycopus, agripaume*) *agripaume ou cardiaque* = *herba cardiaca* von *Leonurus Cardiaca* (OKEN 1064).

BERGGREN (ms DMG) hat *فراسيون اسود* *marrube noir ou puant*. *ابيض واسود* wie Plin 20, 89 weisses und schwarzes Marrubium. SALMASIUS, *Homon hyl iatr Proleg* p 12 u. *Exercc Plin* 72^a F.

Frasīyûn (ZDMG 50, 600. 51, 299 falsch *εὐφράσιον*) jetzt: *Marrubium Alysson* L, Post 645. Zu *ἀλυσσον* *كدم* PSM 200. 207 Galen u. BB. — Sha 1 *الوسن, الوسن* Diosc I 444.

* * *

סדנא דארעא »der Block der Erde« bezeichnet im tal-mudischen Recht die Erde als Ganzes. Wenn jemand aus-

1) Aehnlich *صوف الارض* Erdwolle VULL I 127. D II 620: *φλόμυς* von der Aehnlichkeit mit *φλόμος*, *verbascum* (als Docht: Plin 25,74) benannt.

einanderliegende Gründe kauft, so genügt es, von einem Besitz zu ergreifen: Kid 27^b Bk 12^b₅ Bb 67^a, RG auf 67^b.

סרן Block Snh 7, 3 T IX 429₃₃. Entlehnt wurde ¹⁾سندان zunächst im Sinne von Amboss: Sabb 12, 1 T XI 125₄ Gen r 10, p 85₃ Theodor, 28₃ p 262 Theodor Lev r 18, 1 f 24^c Romm, Koh r 12, 5 f 30^a Romm, Pesikta 135^b, Pes r 32 f 148^b FRIEDM MPs 87, 1 und BUBER z St n 9. Echa r 47 f 28^c Romm Cant r 5₁₄ f 32^a Romm. ס' של נפחים Raši Kid 27^b.

Sodann in der Erde festsitzender Block z. B. סרן של שקמה Kil 1, 8. 6, 4 T I 74₉ (opp קורות 6, 4 T IV 78₃₁) Bb 4, 8. 9 (b 71^b j IV 14^d₃) T III 402₂₄ Arach 14^a. — Švi 45 T III 65₈ Bb 80^b Taan 25^b Nid 8^b opp שקמה בתולה. Für שקמה Gen r 126 p 105 Theodor hat Pes r 4^a (n 58) סרן סדנא MPs 90₁₇ BUBER: erhält sich 600 Jahre in der Erde. Erklärung von ס' של שקמה Raši Arach 14^a und Nid 8^b.

סדנא, Block der Sykomore, hat aus dem korrupten סרנא BENVENISTI Oth Emeth (KRAUSS, *Lehnw.* II 413) hergestellt: סדנא דאקים האניהא. So ist zu lesen trotz DUKES *Blumenlese* 217, *Sprachkunde* 37, WEISSBERG, *Mischle Kadmonim* 15.

סרן bei der Mühle TKel Bm II 580₃₉.

סדנא דריחיא s. oben S. 287, N. 2.

סרן heisst dann auch die runde Töpferscheibe: סדנא רפחרא Hul 16^a (LA mit r bei RG u. Bxt) die Töpferscheibe, die der Töpfer selbst treibt, ס' רמיא die mit Wasserkraft betriebene Scheibe. סרנא allein Targ Jer 18, 3, Peš ⁷⁷⁷חגג. Abulwalîd's Beschreibung der Töpferscheibe hat schon GESENIUS im *Thesaurus* mitgeteilt. Bekanntlich wird die Bedeutung Töpferscheibe für סרנא vom Midrasch auch für die Exodusstelle vorausgesetzt, und wer jemals einen Töpfer auf der Scheibe arbeiten sah, dem ist das Bild des Midrasch vom Momente der Geburt ohne weiteres klar: es ist die Lage der Scheibe zwischen den Schenkeln des Töpfers

1) FLEISCHER; LAG gA 67. 173. ZDMG 50, 643. Auch = Knopf des Türklopfers.

In Wahrheit ist ש (s), nicht ש zu lesen, was für die betreffende Handschrift auch sonst belegt ist (THEODOR zu p 328₂). שוּטֵטֶס »Kontrakt« gehört zu dem seltenen שִׁיפ = عقد الشرط BA bei PSM 2466, dazu שִׁיפָּ = אִמְבֵּר מִמְּלָא = Audō sv.

[NÖLDEKE: שִׁיפ »einschneiden« BA Nr. 5229. 6140, zweifelhaft ist 6285. Die syrische Form war wohl *שִׁיפָּ. Das arab. شطب »schneiden, scheiden« bestätigt das ש. Interessant ist, dass شرط, das in seiner doppelten Bedeutung zur Erklärung von שִׁיפ verwandt wird, eben auch »einschneiden« heisst und sowohl vom Schröpfen, als in der abgeleiteten Bedeutung »Bedingung« steht. Ganz klar ist mir die Bedeutungsentwicklung bei diesen Wörtern nicht. Man denkt an γράφειν »ritzen« und dann »schreiben« und ans engl. write = reissen (Riss, Reissbrett). Für die Nordsemiten käme man mit »Schreiben« aus, aber das

im Altarabischen übliche شَرَط »Bedingung« darf man kaum vom Schreiben herleiten. Darf man vielleicht annehmen, dass man in illiteraten Zeiten und Gegenden vielleicht zwar nicht wirkliche Schrift, aber doch einzelne konventionelle Zeichen irgendwo einritzte, die den Vertrag bedeuteten? Wüsste man, wie ברית etymologisch zu erklären ist, so gäbe uns ברית ברית vielleicht deutlicheren Aufschluss. Aber die Grundbedeutung von ברית ist dunkel. Mit ברי »spitzen, schaben« kommt man nicht weit; »schneiden« heisst ברי nicht. — כתב heisst allem Anschein nach ursprünglich auch »stechen«. In קִתְּבִי ist noch manche Spur davon. מִכְתָּבִי ist »Pfriem« Act Mart 1, 198, vollständiger מִכְתָּבִי. Im Tūr-ʿAbdīn *mahltūwo* noch heute »Pfrieme« PRYM-SOCIN 132₂₅. Dass das eine Uebertragung von »Schreibstift« wäre, ist äusserst unwahrscheinlich. Auch umgekehrt kaum, sondern מִכְתָּב »Schreibstift« ist eine Neubildung von כתב in dessen sekundärer Bedeutung »schreiben«.] Ich denke, die Bedeutungen »Bündnis«, »Kontrakt« etc.

gehen auf das Ritzen der Haut oder das Aufschneiden der Adern bei dem Bundesschlusse zurück. Vgl. STRACK, *Blut*⁷ 22 ff.: »Menschenblut dient zur Bekräftigung des gegebenen Wortes.«

17. פִּירְשָׁע — פִּרְסוּיָה.

Περσέα Diosc I 165 *Pflanzenn.* 168. 423. Honein: פִּרְסָא = شجرة البج تكون بمصر PSM 3043. 3280. ZDMG 45, 698. DBB 1497.

Irrig pêcher und persica DUVAL-BERTHELOT index und BRUN sv.

Unerklärt ist سَدَحָא (سَدَحَا) der Galenübersetzung für *περσέα* *Pflanzenn.* aO ZDMG 39, 292 PSM 3280. Dazu DBB 1497: *περσαιόν* = سَدَحָא = سَدَحָا?

سَدَحָا = فَوْقَل EN 2683 ist فَوْقَل zu lesen mit PSM 3692. Ich halte auch سَدَحָا für verschrieben aus *سَدَحָا und möchte das Wort darum bei PSM (auch im kleinen psm 497) und BROCK. streichen.

فَوْقَل *Arēca catēchu* L (Dozy sv Sha 1500 viele Nachweise. GUIGUES p 19*. 32*. 77*: faoufal, arec = BERGGREN 830) Betelpalme, Pinangnüsse.

Nicht *περσέα* ist פִּרְסָא (BHebr *List* p 4 PSM 3279) = persisch: (حَلَبِي) = ترمس. Wenn פִּרְסָא Lupine ist, so könnte man daran denken, das korrupte פרמועה, פרמוטה, פרמוהה jKil I 27^a₃₂, die Erklärung zu פלוסלום, einer Lupinenart, damit zu kombinieren.

Die Syrer geben für *περσέα*: لبج Albizzia Lebbek Bth (ASCHERSON u. SCHWEINF., *Flore d'Égypte* 72). Nach JORET I 123 *lebakh* der älteren Araber Balanites aegyptiaca DC (heute *hegelig*) (ASCHERSON u. SCHW. 58 *iglig*, *liglig*, *heguelig*).

Περσέα ist mehrfach mit פִּירְשָׁע kombiniert worden: Kel 128 (Haj, Aruch u. A., während Maim u. A. irrig אשזרוע lesen) TKel Bm II 5816. Es ist nach Haj dem Bux-

baum(holze) ähnlich, aber nicht mit LEVY und JASTROW: ebony or box-wood.

פִּרְשֵׁעַ müsste der unbekannten ägyptischen Namensform entlehnt sein, auf die auch *περσέα* zurückgeht. Es ist kaum glaublich, dass dasselbe Fremdwort als פִּרְשֵׁעַ und als פִּרְסִיָּה (pl) entlehnt wurde, einmal aus dem Aegyptischen, das andre Mal aus dem Griechischen.

פִּרְסִיָּה (dies die besser bezeugte LA, s. RABBINOW. z St, פִּרְסִיָּה, פִּרְסִיָּה RH zu Rh 15^b) Švi 5₁ T IV 65²⁰ j IV 35^d₅₄ Sifra 105^d₆ sind eine Obstart, deren Früchte nach R Jehuda erst im zweiten Jahre zur Reife gelangen. Darauf bemerken die anderen Lehrer: man habe nur die Feigenart בְּנוֹת שׁוֹחַ als im zweiten Jahre reifend erwähnt, überdies könne sich R Jehuda in seinem Wohnorte Tiberias überzeugen, dass die *parsijjôth* im ersten Jahre reifen. R Jehuda erwidert: sie reifen bei euch in Sepphoris im zweiten (LA des RH: im dritten) Jahre.

GUISEIUS hat in dem lateinischen Kommentare der SURENHUS'schen Mischnaausgabe (1698) das Wort mit Recht zu des Theophrast *περσέα* gestellt, da der Name stimmt und Theophrast sagt: der Baum trage fortwährend Früchte, *περικαταλαμβάνει γὰρ ὁ νέος . . . τὸν ἔρον*. Die *περσέα* ist nach SCHWEINFURTH (*Berichte der Deutschen Bot. Ges.* II (1884) 364 und *Nature* XXIX 110) *Mimusops Schimperi* Hochstett. ASCHERSON sagt hierüber brieflich: »Dass die *περσέα* des Theophrast, dieser den alten Aegyptern heilige, in ihrem Kultus eine wichtige Rolle spielende Baum *Mimusops Schimperi* gleichzusetzen ist, ist wohl ziemlich sicher. Ich erkannte an den Blättern eines in Leyden konservierten Totenkranzes 1877 Blätter eines *Mimusops*, nur hielt ich ihn für die andere, mit M.-*Schimperi* in Abyssinien vorkommende Art M. Kummel Bruce. *Mimusops*-Früchte waren schon früher in Gräberfunden nachgewiesen, man hielt sie zuerst für die indische M. Elengi L und hielt sie für importiert. (ASCHERSON in *Sitz. Ber. d. Ges. Nat.-Fr.* Berlin (1877) 159 und VIRCHOW, *Ztschr. f. Ethnol.* IX (1877)

301.) Ich habe dort hervorgehoben, dass die Gegenwart der Blätter dafür spreche, dass der Baum im alten Aegypten vorhanden war, während die Früchte auch eingeführt sein konnten. SCHWEINFURTH wies dann die weite Verbreitung der Mimusops-Kränze in den Gräbern nach, bestimmte dieselben sicher als von *M. Schimperii* herstammend und sprach diese Art als die *Persea* an, womit die älteren Deutungen als *Cordia myxa* und *Balanites aegyptiaca* wohl antiquiert sind.

Nachträglich wurde diese Deutung noch bestätigt durch einen hochinteressanten Fund SCHWEINFURTH's, den er mir 1903 an Ort und Stelle demonstriert hat. Am Eingange des Terrassen-Tempels Dêr-el-bachri in Theben befinden sich in dem Felsboden zwei viereckige Gruben, die ursprünglich mit Nilerde ausgefüllt waren. In diesen haben sich Holzreste und Blätter von *M. Schimperii* vorgefunden, so dass man überzeugt sein kann, dass da zwei Mimusops — sagen wir also: *Persea*-Bäume gestanden haben. Ich weiss nicht, wie *Persea* ägyptisch heisst, ich glaube aber, dass diese griechische Form aus dem Aegyptischen stammt und mit Persien nichts zu tun hat. Die von Diodor mitgeteilte Nachricht, dass die *Persea* erst zur Zeit des Perserkönigs Kambyzes aus Aethiopien nach Aegypten eingeführt wurde, ist etymologische Sage und sicher ebenso unbegründet wie die neuere Vermutung, dass das *Silphium* erst aus Persien nach Cyrenaika eingeführt wurde. Sie enthält aber das Körnchen Wahrheit, dass damit auf die wahre Heimat der *M. Schimperii* hingewiesen wird. Auf einem Wandtische in Theben schreibt Toth den Namen des Ramses auf die Blätter der *Persea*. Wie konnte er das, wenn diese erst unter Kambyzes eingeführt wurde? Ueber die *parsijjôth* wage ich keine Vermutung. Die Obstart, die erst im 2. Jahre reift, kenne ich nicht. Von der Feige, die jährlich dreimal Früchte trägt, würde mich das am meisten wundern. Dass Mimusops in Syrien kultiviert wurde, ist kaum wahrscheinlich, obwohl die

Frucht frisch zur Not geniessbar ist. Seine Kultur in Aegypten ging vermutlich mit der ägyptischen Religion zu Grunde. Wäre die Vermutung zu kühn, dass das Reifen im zweiten Jahre ihm durch Missverständniss der Bemerkung Theophrast's über *περσέα* zugeschrieben wurde? Gegen die Identification von פִּרְשֵׁעַ mit *περσέα* sprechen keine Tatsachen, obwohl sie natürlich auch nicht beweisbar ist. Die Blätter von *Mimusops* können allenfalls mit denen von *Buxus* verglichen werden. Die Lösung dieser Probleme ist darum so schwierig, weil sie Gleichungen mit zu vielen Unbekannten gleichen. Hier haben wir nur eine Namensähnlichkeit, die, wie das Beispiel *Persea*—*Persien* zeigt, täuschen kann, und eine einzige, noch dazu kaum wahrscheinliche Eigenschaft.« (Brief vom 26. V. 1908) S. JORET, *Les plantes dans l'antiquité* I (1897) 119 ff.

18. תִּרְהִין עוֹמֵרִין.

Gen r 34¹⁵ sagt Rēsch Lākisch, eine Ortschaft namens מִנָּה besitze nur zwei Säulen (עֹמֵדִין), es sei darum wunderbar, dass zwei Frauen beim Verlassen von Tiberias¹⁾ sich nach diesem Neste zurücksehnen. JASTROW 753 hat die Stelle ganz missverstanden und übersetzt statt ich kenne Mazaga: I am a scholar from M., and it contains no more than two stands (for students). Die Londner Hs hat nach THEODOR p 327 תִּרְהִין עוֹמֵרִין, dazu andere LAA עוֹמֵרִין, עֹמֵדִין. Die Londner Hs wird עוֹמֵרִין (mit ם) lesen, denn es sind nicht Säulen, die in dem Zusammenhange keinen Sinn geben, sondern bewohnbare Häuser, Wohnungen gemeint. Auch Christlich-pal.-syr. heisst ܚܪܝܢ Wohnung (SCHULTHESS sv).

Nachtrag zu S. 277, l. Z. Zur Erklärung des Wortes trägt vielleicht ܚܪܬܒܐ, ܚܪܬܒܐ »Kamelhöcker« bei; DOZY s. v.

1) Das hier stehende אֱלִיסִים דַּטְבְּרִיא (LAA אֱלִיסִים, אֱלִיסִים, אֱלִיסִים, אֱלִיסִים usw) ist trotz KRAUSS sv, nicht *ἄλλος*. Auch alle anderen bisherigen Identifikationen sind unbefriedigend.

‘Abdallāh b. Sabā, der Begründer der Ši‘a, und sein jüdischer Ursprung.

Von Israel Friedlaender.

‘Abdallāh b. Sabā¹⁾ gilt allgemein als der Begründer der ersten schiitischen Sekte, die nach ihm, oder genauer nach seinem Vater,²⁾ die Sabā’ijja³⁾ genannt wird. Er steht somit am Eingang zur Ketzergeschichte des Islams. In meiner Abhandlung über den Schiitismus⁴⁾ hatte ich vielfach⁵⁾ Gelegenheit, mich mit dieser merkwürdigen Persönlichkeit zu beschäftigen. Allein der fragmentarische Charakter der Arbeit verbot eine eingehende oder auch nur annähernd systematische Behandlung des Gegenstandes. Im folgenden will ich nun versuchen, das Versäumte nachzuholen, indem ich das von mir gesammelte, zum Teil aus Handschriften erschlossene Material zusammenstelle und

1) Häufig Saba’ (سَبَا) geschrieben.

2) Ueber die Ableitung von Sektennamen aus den Vaternamen der Stifter vgl. GOLDZIEHER, ZDMG 61, 75 Anm. 2.

3) Auch Saba’ijja (سَبَايَةَ) geschrieben (vgl. LANE *sub voce*) und in dieser Form im Metrum belegt, vgl. unten. Ueber die Schreibung سَبَايَةَ vgl. S. 302 Anm. 8 und über سَبِيَّة (?) weiter unten.

4) *The Heterodoxies of the Shiites according to Ibn Ḥazm. Introduction, Translation and Commentary*. New Haven 1909 (Teil I pp. 1—80; Teil II pp. 1—183). Sonderabdruck aus *Journal of the American Oriental Society* Band XXVIII und XXIX. Im folgenden als *Shiites* zitiert.

5) Vgl. *Shiites* Index s. v. ‘Abdallāh b. Sabā.

auf einige Resultate, die sich mir bei der Prüfung desselben ergaben, aufmerksam mache. Ich werde auf das in der oben erwähnten Abhandlung Gegebene häufig verweisen müssen, werde mich aber bemühen, Wiederholungen soweit als möglich zu vermeiden. Den Gegenstand zu erschöpfen lag weder in meiner Macht noch in meiner Absicht. Das Thema involviert eine der wichtigsten Fragen der islamischen — in gewissem Sinne darf man sagen, semitischen — Religionsgeschichte und greift auf Wissensgebiete hinüber, die ich nur mit Scheu und Widerstreben betrete. Mehrfach musste ich mich damit begnügen, geläufige Anschauungen in ihrer Unhaltbarkeit nachzuweisen, ohne an deren Stelle etwas anderes als neue Fragen und Probleme setzen zu können.

Wir geben zunächst die Nachrichten der arabischen Schriftsteller über 'Abdallāh b. Sabā wieder. Die ausführlichen zusammenhängenden Berichte reproduzieren wir wörtlich. Die verstreuten einzelnen Notizen bringen wir bei passender Gelegenheit unter.

Wir beginnen mit Ṭabarī (starb 310/923), der sich in seinem Geschichtswerk mehrfach mit unserm Helden und der nach ihm benannten Partei beschäftigt. Ṭabarī verdankt die diesbezüglichen Data seinem Vorgänger Seif b. 'Omar (zweites Jahrh. der H.),¹⁾ der in diesem Teile des Werkes seine Hauptquelle ist.²⁾

1) Ueber Seif als Historiker vgl. WELLHAUSEN, *Skizzen und Vorarbeiten* VI p. 5. Da über Seif so wenig bekannt ist, gebe ich die kurze Notiz in Dahabī's *Ta'riḥ al-Islām* Band VII (Ms. Strassburg; unpaginiert) wieder. Die Handschrift entbehrt meistens der diakritischen Punkte. Die Notiz folgt unmittelbar auf die Biographie as-Sajjīd al-Himjarī's: سيف هو سيف بن

عمر التميمي الأسدي ويقال الضبي الكوفي صاحب كتاب الفتوح وكتاب الردة وغير ذلك روى عن جابر الجعفي وهشام بن عروة واسماعيل بن ابي خالد وعبيد الله بن عمر وطائفة كثيرة من المجاهيل والاحباريين (unp.) روى عنه النضر (unp.) بن حماد العتكي

Der Hauptbericht Ṭabarī's³⁾ lautet wie folgt:

»ʿAbdallāh b. Sabā war ein Jude *von den Leuten von Ṣanʿā. Seine Mutter war eine Schwarze.⁴⁾ Während der Regierung des ʿOthmān trat er zum Islam über. »Dann zog er hin und her in den Ländern der Muslime,

(unp.) ويعقوب بن ابراهيم الزهرى وشعيب بن ابراهيم الكوفي وابو معمر اسمعيل القطيعي وجبارة بن المغلس وآخرون قال يحيى بن معين ضعيف الحديث وقال ابو حاتم متروك بانه (sic) الواقدي وقال ابو داود ليس بشيء وقال ابن حبان اتهم بالزندقة وروى عباس عن يحيى قال سيف بن عمر الضبّي يحدث عنه الكاربي ضعيف وكذا قال النساي وقال الحاكم سيف بن عمر الضبّي اتهم بالزندقة وهو ساقط في الرواية الحديث وروى ابن حبان باسناد انه كان وضع الحديث.

2) Cfr. WELLHAUSEN, ib. — Ṭabarī zitiert Seif in der Rezension des Sarī von Šuʿeib. Die Gewährsmänner Seif's sind, soweit die Sabāijja in Betracht kommt, hauptsächlich ʿAtijja von Jazīd al-Faḳʿasī, ganz gelegentlich auch andere.

3) *Annales* I 2942 (anno 35). Der Bericht findet sich im Auszug bei Ibn al-Athīr (starb 630/1234), ed. TORNBORG III 121. Im folgenden kennzeichne ich mit IA die wichtigsten Varianten desselben. — Ṭabarī's Bericht findet sich ausserdem in mehr oder minder freier Wiedergabe bei Ibn Miskaweih (starb 421 H.), *Tağārīb al-Umam* ed. CAETANI Band I (1909) S. 428 Ibn Ḥaldūn (starb 808/1406), *Kitāb al-ʿIbar* Band II, 2. Hälfte S. 139; Maqrīzī (st. 845/1442), *Ḥiṭaṭ* ed. Būlāq II 334; Sujūṭī (st. 911/1505), *Ḥusn al-muḥādara* II 149 (so statt 148), der Seif b. ʿOmar direkt anführt. Da die genannten Historiker in einigen charakteristischen Einzelheiten mit der Rezension des Ibn al-Athīr übereinstimmen, so wäre zu erwägen, ob dieselben nicht, natürlich mit Ausnahme von Ibn Miskaweih, direkt aus der letzteren geschöpft haben.

4) Fehlt IA. Auch die in vorhergehender Anm. genannten Schriftsteller, mit Ausnahme Ibn Miskaweih's, der Ṭabarī folgt, lassen diese Worte aus. Sie erwähnen bloß, wie es auch IA anderwärts tut, dass ʿAbdallāh b. Sabā als Ibn as-Saudā bezeichnet wurde. Ṣanʿā dagegen wird von ihnen nicht erwähnt.

»indem er darauf ausging, sie irrezuführen. Er trat zuerst »im Hiḡāz auf, dann in Bašra, dann in Kūfa; dann (ging er »nach) Syrien, konnte jedoch bei keinem einzigen unter den »Einwohnern Syriens ausrichten, was er wollte. Sie trieben »ihn vielmehr fort, sodass er schliesslich nach Aegypten »kam und sich zeitweilig unter dessen Bewohnern nieder- »liess. Er sprach zu ihnen *unter anderm¹⁾: »Man muss »fürwahr sich über diejenigen wundern, die da behaupten, »dass Jesus wiederkommen wird,²⁾ und doch leugnen, dass »Muhammed wiederkommen wird, während doch Allah ge- »sagt hat³⁾: ‚Siehe, der, welcher dir den Koran verordnet »hat, bringt dich wahrlich zurück zur Stätte der Wieder- »kehr‘ und Muhammed der Wiederkunft würdiger ist denn »Jesus.« Er (der Berichtstatter) fährt fort: Dies wurde »von ihm akzeptiert.⁴⁾ Er begründete (somit) für sie die Raġ’a »(den Glauben an die Wiederkunft)⁵⁾ und sie diskutier- »ten⁶⁾ über dieselbe. Nachher sprach er zu ihnen: *»Es gab

1) فيما يقول fehlt IA.

2) Ueber das Dogma von Jesu Wiederkunft im Islam vgl. SNOUCK-HURGRONJE, *Der Mahdi* (Separatabdruck aus *Revue Coloniale Internationale*) S. 7 ff.

3) Koran 28, 85. Vgl. *Shutes* II 24 Anm. 2.

4) Von »während doch Allah« an fehlt IA. Auch die anderen Schriftsteller, wiederum mit Ausnahme Ibn Miskaweih's, lassen die Beziehung auf diesen Vers aus.

5) وعنه اخذ ذلك اهل الرجعة. Ibn Haldūn ووضع لهم الرجعة.

IA fügt hier hinzu منة (فَقُبِلَتْ (1. فُقِلَتْ).

6) So übersetze ich تَكَلَّمُوا. Ähnlich gebraucht wird das Wort Ṭab.

I 3027 Z. 12: فتكلم ثم ان ابن السوداء اسلم وتكلم oder I 3165 Z. 7 فتكلم ابن السوداء فقال. Diese Bedeutung nähert sich dem technischen Gebrauch von »Kalām« und »Mutakallimūn«. Nach GOLDZIEHER (*Kultur der Gegenwart* Teil I Abteilung V, 1909, S. 46) wurden letztere so genannt, »weil sie darüber redeten und verhandelten . . . Ihre Tätigkeit nennt man *kalām* (das Reden, die mündliche Verhandlung).« Vgl. تَكَلَّمَ etwa im Sinne von »intriguieren« Mas‘ūdī, *Murūġ* (Paris) IV 277, 5.

»tausend Propheten und¹⁾ ein jeder Prophet hatte einen »Erben.²⁾ 'Alī aber ist der Erbe Muhammed's.« *Dann sprach er: »Muhammed ist das Siegel (d. h. der letzte) der Propheten und 'Alī das Siegel der Erben.« Später sprach er: »Wer³⁾ kann gewalttätiger sein als derjenige, der sich über das Vermächtnis des Gesandten Allah's hinwegsetzt, sich über den Erben des Gesandten Allah's stürzt und *die Herrschaft über die Nation an sich reisst?« Später sprach er zu ihnen⁴⁾: »'Othmān hat sich dieselbe⁵⁾ widerrechtlich angeeignet. Dieser aber⁶⁾ ist der Erbe des Gesandten Allah's.⁷⁾«

Ibn Sabā fordert demgemäss die Leute auf, sich gegen 'Othmān zu erheben, und sucht vermittelt einer geheimen weitverzweigten Propaganda die Muslime gegen den Chalifen aufzuwiegeln.

Bei einer frühern Gelegenheit⁸⁾ berichtet Ṭabarī,⁹⁾ dass Ibn as-Saudā, dessen Identität mit Ibn Sabā ausdrücklich hervorgehoben wird, im dritten Jahre der Statthalterschaft des 'Abdallah b. 'Āmir nach Baṣra kam. Er nahm Aufenthalt bei einem gewissen Ḥukeim b. Ġabala von den

1) Fehlt IA und bei den anderen Schriftstellern, auch bei Ibn Miskaweh. Vgl. darüber unten.

2) وَصِيٌّ, eigentlich »ein durch eine وَصِيَّةٌ, ein schriftliches Testament, bestimmter Nachfolger«. WELLHAUSEN, *Skizzen und Vorarbeiten* VI S. 124 Z. 6 übersetzt »Testamentsvollstrecker«. Doch könnte der Ausdruck missverstanden werden.

3) Fehlt IA; فَمَنْ statt مِنْ. Der Satz fehlt ebenso bei Ibn Miskaweh, Ibn Ḥaldūn und Maqrizī, findet sich dagegen bei Sujūṭī.

4) Fehlt IA.

5) اخذها bezieht sich wohl auf الخلافة, das sich bei Maqrizī findet, aber bei Ṭabarī fehlt.

6) D. h. 'Alī.

7) Der Satz fehlt bei IA.

8) Ṭab. I 2922 = IA III 113 f. (anno 33). Auch Maqrizī, *Ḥiṭat* II 334 gibt ausdrücklich dasselbe Jahr an.

9) Mit der oben S. 298 Anm. 2 angegebenen Ueberlieferungskette.

‘Abd al-Qeis, der, halb Soldat, halb Räuber, ein staatsgefährlicher Patron war und als solcher dem Statthalter von ‘Othmān signalisiert worden war. Hier versammelte Ibn Sabā einiges verdächtige Gesindel um sich, dem er allerlei verfängliche Fragen vorlegte, ohne auf dieselben unzweideutige Antworten zu geben.¹⁾ Die Leute hatten grossen Respekt vor ihm²⁾ und glaubten an ihn. Der Statthalter erfuhr von diesen Umtrieben und zitierte Ibn Sabā zu sich. Nach seiner Person befragt antwortete er, er sei einer der »ahl al-Kitāb«, der Verlangen trage nach dem Islam und dem Schutze des Statthalters. Dieser aber, statt seine Bitte zu gewähren, vertrieb ihn aus der Stadt.³⁾ Hierauf begab er sich nach Kūfa, und als er auch aus dieser Stadt hinausgeschickt wurde, ging er nach Aegypten, wo er die oben erwähnte revolutionäre Propaganda ins Werk setzte.

Während seines vorübergehenden Aufenthaltes in Syrien, so erfahren wir an einer andern Stelle,⁴⁾ brachte Ibn

1) فجعّل لهم ابن السوء ولم يصّرح. Cf. Maqrizī, ib.: يطرّح على أهلها (أَيُّ أهل البصرة) مسائل ولا يصّرح. Cf. Ṭabarī, Gloss. s. v. طرّح: »quaestiones iis praeposuit«.

2) Wahrscheinlich, weil er die heiligen Schriften kannte oder zu kennen vorgab. Vgl. WEIL, *Geschichte der Chalifen* I 173.

3) Ibn Ḥaldūn, *‘Ibar* II (2) S. 141 Z. 7 v. u. sagt: وُنزل (عبد الله ابن سبأ) على حكيم بن جبلة العبدّي وكان يَتَشَيّع لاهل البيت ففشتُ مقالته بالطعن وبلغ ذلك حكيم بن جبلة فأخْرجه. Doch ist für das zweite »Ḥukeim b. Ġabala« wohl »‘Abdallāh b. ‘Āmir« einzusetzen.

4) Ṭab. I 2858 f. (mit der üblichen Traditionskette) = IA III 88. Die Ereignisse werden ausdrücklich in das Jahr 30 verlegt. Doch steht dies einigermaßen im Widerspruch mit der oben S. 299 Z. 2 ff. angeführten Marschroute (Ḥiğāz, Baṣra, Kūfa, Syrien, Aegypten) und der Angabe (vgl. oben S. 300 Anm. 8), dass ‘Abdallāh erst anno 33 Baṣra passierte. Freilich ist sich Ṭabarī I 2858, 14 des tendenziösen Charakters der von ihm reprodu-

Sabā es fertig, den frommen Abū Darr gegen Mu'āwija aufzuhetzen, während er dasselbe, jedoch ohne Erfolg, mit Abū'd-Dardā und 'Ubāda b. aṣ-Šāmīt versuchte.

In der Darstellung des Seif b. 'Omar, die Ṭabarī durchweg reproduziert, spielt Ibn Sabā auch fernerhin eine bedeutende Rolle. Er war einer derjenigen, die den ägyptischen Statthalter 'Ammār b. Jāsir auf ihre Seite hinüberzogen.¹⁾ Er befand sich unter den Aegyptern, die im Jahre 35 nach Medina marschierten, um 'Othmān zu belagern.²⁾ Er spielte, im Verein mit seinen Anhängern, den Sabāijja, eine entscheidende Rolle in den Beratungen der Rebellen vor der Kameelschlacht, die er gegen den Wunsch 'Alī's ins Werk setzte.³⁾ Ja, er selber war einer der Anführer in dieser Schlacht, indem er die 'Umūr, eine Unterabteilung der 'Abd al-Qeis von Bašra,⁴⁾ befehligte.

Ein wesentlich verschiedenes Bild von der Lehre des 'Abdallāh b. Sabā erhalten wir aus der Darstellung des Šahrastānī (starb 548/1153).⁵⁾ Ich gebe den Bericht, aus dem unzählige orientalische und europäische Darsteller geschöpft haben und der uns im nachfolgenden eingehend beschäftigen wird, in wörtlicher Uebersetzung wieder.

Als die erste Sekte der Ġulāt (oder »Uebertreiber«)⁶⁾ zählt Šahrastānī⁷⁾ die Sabāijja⁸⁾ auf.

zierten Anekdote bewusst. Maqrizī läßt 'Abdallāh von Bašra nach Kūfa und von da direkt nach Aegypten gelangen.

1) I 2944. 2) I 2954. 3) I 3163 ff.

4) Vgl. oben S. 300 f.

5) WELLHAUSEN ist im Unrecht, wenn er *Religiös-politische Oppositionsparteien im alten Islam* S. 91 Anm. 6 mit Bezug auf Ṭabarī's Bericht erklärt: »Was in den späteren Dogmengeschichten steht, deckt sich wesentlich damit«.

6) Vgl. *Shiites* Index s. v. Ġulāt.

7) Ed. CURETON I 132. Ich habe den folgenden Bericht nach vier Handschriften des British Museum (Add. 7250; 7251; 23349; 23350) kollationiert.

8) السبائية (sic). Die Edition am Rande von Ibn Ḥazm's *Milal wa'n-Niḥal* (Kairo 1317—1321 H.) hat السبائية, ebenso Ms. Br. Mus.

»(Es sind dies) die Anhänger des ‘Abdallāh b. Sabā, »der zu ‘Alī sagte: ‚Du bist du‘, d. h. du bist Gott. ‘Alī »verbannte ihn hierauf nach Madāin. Man behauptet,¹⁾ »dass er ein Jude war, der zum Islam übertrat und dass »er, da er noch Jude war, von Josua b. Nūn, dem Erben »(نواصت) des Moses, Aehnliches auszusagen pflegte, wie »(später) von ‘Alī. Er war der erste, der die Ansicht von »der religiösen Verbindlichkeit des Imamats von ‘Alī aus- »sprach.²⁾ Von ihm aus verzweigten sich die (verschie- »denen) Arten der Ġulāt. Er behauptete,³⁾ ‘Alī sei (noch »immer) am Leben, (da) er nicht getötet worden sei; es »befinde sich in ihm das göttliche Teil und es sei daher »unzulässig, dass jemand über ihn die Herrschaft ausübe. »Er sei derjenige, der in den Wolken kommen werde, »dessen Stimme der Donner, dessen Geißel der Blitz sei »und der sicherlich einst auf die Erde herabsteigen werde, »um sie mit Gerechtigkeit zu erfüllen, wie sie (jetzt) von »Ungerechtigkeit erfüllt sei. Ibn Sabā gab jedoch dieser

Add. 23349 fol. 54^a الساباييه (sic). Ueber die Bezeichnung der Sabāijja als Sabbābijja vgl. *Shiites* II 41 f.

1) Ṭabarī und die ihm nachschreiben (oben S. 298 Anm. 2), ebenso Baġdādī (unten S. 307) drücken sich emphatischer aus. Ebenso sagt Maq-rizī, *Ḥiṭat* II 352 Z. 7 v. u., obwohl er anscheinend Šahrastānī zitiert, klipp und klar: وكان من اليهود.

2) الذى اظهر القول بالفرض بامامة على, ebenso die Hand-schriften. Kaššī (unten S. 305 Anm. 7) sagt deutlicher من اشهر بالقول بالفرض بامامة على. HAARBRÜCKER's Uebersetzung (I 200): »welcher die Behauptung aufbrachte, dass das Imamats dem Ali ausdrücklich vermacht sei« liegt kaum in den Worten, obwohl sie dem Sinne nach auf dasselbe hinauskommt. Die Edition am Rande von Ibn Ḥazm hat بالغرض statt بالفرض, was aber wohl lediglich Druckfehler sein dürfte.

3) وزعموا. Die Handschriften richtig وزعم bzw. زعم. Ebenso Maq-rizī II 352 وزعم.

»Ketzerei¹⁾ (erst) Ausdruck, als 'Alī gestorben war. Es
 »schloss sich ihm eine Anzahl (von Leuten) an und diese
 »bildeten die erste Sekte, die an das Stehenbleiben (der
 »Imame),²⁾ an Verborgenheit (*ḡaiba*) und Wiederkunft
 »(*rağ'a*) sowie an die Transmigration (*tanāsul*) des gött-
 »lichen Teiles innerhalb der Imame nach 'Alī glaubte.
 »³⁾Diese Idee⁴⁾ gehöre zu demjenigen, was die Genossen
 »gewusst hätten, obwohl sie im Gegensatz zu deren Ten-
 »denz handelten. Dies (beziehe sich auf) 'Omar.⁵⁾ Letzterer
 »habe mit Bezug auf ihn ('Alī), als dieser das Auge eines
 »(Menschen) im Heiligtum ausgeschlagen hatte⁶⁾ und ihm
 »('Omar) die Geschichte überbracht worden war, sich (fol-
 »gendermassen) geäußert: ,Was kann ich über die Hand

1) Ueber مقالة vgl. *Shiites* II 130.

2) Ueber تَوَقَّف ibid. II 50 f.

3) Add. 23349 fol. 54^a + قالت.

4) Dies ist wohl der Sinn von الْمَعْنَى.

5) Ms. Br. Mus. Add. 7250 fol. 70^b teilt deutlich die Worte ab:
 خلاف مراده 'هذا عمر. Die ganze Stelle klingt recht seltsam. Sie
 dürfte eine ultraschiitische Erdichtung sein.

6) حين فقاً عين واحد في الحرم. Add. 7251 Seite (die Hand-
 schrift ist nach Seiten numeriert) 139 liest: حين فقاً عين واحد
 بالحَدّ; Add. 23350 fol. 57^b hat الحَدّ (sic); Add. 23349 fol. 54^a
 hat أَلْحَد (sic) von gleichzeitiger Hand am Rande nachgetragen. Dies heisst
 anscheinend: zur Strafe, d. h. als 'Alī den Verbrechern zur Strafe ein Auge
 ausschlug. Ich weiss nicht, ob der von LANE s. v. حَدّ aus dem *Mugni*
 zitierte Ausspruch des 'Omar لو رأيتَه على حَدّ »hadst thou seen him
 engaged in an affair requiring the infliction of the حَدّ« sich auf 'Alī und
 auf diese Tatsache bezieht. — HAARBRÜCKER's Uebersetzung (I 201): »als
 er (Alī) sich ein Auge im Heiligtum verletzt hatte« ist falsch.

»Gottes sagen? Sie hat im Heiligtum Gottes ein Auge
»ausgeschlagen.« ‘Omar habe somit den Namen der Gott-
»heit uneingeschränkt auf ihn bezogen, nachdem er dieses
»über ihn in Erfahrung gebracht hatte.«¹⁾

Die im vorstehenden reproduzierten Berichte Ṭabarī’s
und Šahrastānī’s über Ibn Sabā wurden von den arabi-
schen Schriftstellern vielfach, mit und ohne Quellenangabe,
nachgeschrieben. So wird Ṭabarī — abgesehen von Ibn
al-Athīr — von Ibn Miskaweh, Ibn Ḥaldūn, Maqrīzī und
Sujūṭī,²⁾ wahrscheinlich auch von Ibn Ḥazm (starb 456/
1064), der von Ibn Sabā’s Hetzereien gegen ‘Othmān
spricht,³⁾ benützt. Šahrastānī’s Mitteilungen werden von
Ibn Ḥaldūn verwertet⁴⁾ und von Ġurġanī (starb 816/1413),
dem Kommentator des Ġī (starb 756/1355)⁵⁾, und beson-
ders von Maqrīzī⁶⁾ fast wörtlich reproduziert.⁷⁾

1) Add. 23349 fol. 54^a und 23350 fol. 57^b fügen passend hinzu
والله اعلم.

2) Oben S. 298 Anm. 3.

3) Vgl. *Shiites* I 37 Z. 10.

4) Vgl. seine *Muqaddima* ed. QUATREMÈRE I (*Notices et extraits des ma-
nuscripts* XVI) 358.

5) *Mawāqif* ed. SOERENSEN p. 342. Ġī selber folgt wohl einer andern
Quelle, vgl. S. 307 Anm. 1.

6) *Ḥiṭat* II 352 Z. 7 v. u. ff. und 357 oben. Am Schlusse seines Be-
richtes über die Sabāijja (II 357) verweist Maqrīzī auf die Biographie Ibn
Sabā’s in seinem grossen Werke *Kitāb al-Muqaffa*. Die drei in Leiden be-
findlichen Bände des *Muqaffa* enthalten, nach einer brieflichen Mitteilung
des verstorbenen VAN VLOTEN, diese Biographie nicht. Doch scheint M.
dort, nach einem Verweis DE GOEJE’s (*Ṭabarī Addenda et Emendanda* p. DCXXVI,
zu I 2858, 16) zu schliessen, Ibn Sabā zu erwähnen.

7) Der Imamite Kaššī, der um 300 H. gelebt haben dürfte (vgl. *Shiites*
II 4 Anm. 2), stimmt in seiner Biographie des ‘Abdallāh b. Sabā (*Ma‘rifat
aḥbār ar-riġāl*, Bombay 1317 H. pp. 70—71) teilweise wörtlich mit Šahras-
tānī überein. Er sagt am Ende des Artikels (S. 71), der aus einzelnen
Traditionen, die man später verwendet finden wird, besteht: ذكر بعض

اهل العلم ان عبد الله بن سبا كان يهوديًا فاسلم ووالى عليًا
عليه السلام وكان يقول وهو على يهوديته في يوشع بن نون

Die europäischen Darstellungen, die sich mit 'Abdal-lāh b. Sabā beschäftigen, beruhen fast sämtlich auf den Angaben des Ṭabarī (oder seiner Nachschreiber) und denen des Šahrastānī. Ich zähle die Schriftsteller, die mehr oder minder ausführlich unseren Helden behandelt haben, in chronologischer Reihenfolge auf: d'HERBELOT,¹⁾ DE SACY,²⁾ WEIL,³⁾ KREMER,⁴⁾ DOZY,⁵⁾ MUIR,⁶⁾ AUGUST MÜLLER,⁷⁾ VAN VLOTEN,⁸⁾ GRÄTZ,⁹⁾ WELLHAUSEN,¹⁰⁾ HIRSCHFELD¹¹⁾ und zuletzt HOUTSMA.¹²⁾

وصى موسى بالغلو فقال في اسلامه بعد وفات (sic) رسول الله صلى الله عليه وآله في على عليه السلام مثل ذلك وكان اول من اشهر بالقول بفرض امامة على واطهر البرائة من اعدائه وكاشف مخالفيه واكفرهم فمن ههنا قال من خالف الشيعة اصل التشيع والرفض (Ueber التشيع والرفض vgl. Shiites II 146 ff.) — Falls meine Berechnung des Lebensdatums Kaṣṣī's richtig ist (vgl. Nachtrag), dann haben er und Šahrastānī aus einer gemeinsamen Quelle geschöpft.

1) *Orientalische Bibliothek, sub voce.* Ich setze die kurze Notiz, die nicht ohne Reiz ist, hierher: »Abdalla, ein Sohn Saba, trieb die Hochachtung, die er für den Ali hatte, bis zur Anbetung; nichtsdestoweniger machte er sich des Judaismus verdächtig, sodass er bei den Sunniten ebenso verabscheuet wird wie bei den Shiiten, das heisst, bei Orthodoxen ebenso wie bei den Ketzern unter den Muselmanen.«

2) *Exposé de la religion des Druzes*, 1838, I XIV ff. (aus Maqrīzī).

3) *Geschichte der Chalifen* I, 1846, 173 f., 209, vgl. II 494. WEIL schöpft teilweise aus Ḍahabī's *Ta'riḥ al-Islām*.

4) *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams*, 1868, S. 14, 339, 361, 377.

5) *Essai sur l'histoire de l'Islamisme*, 1879, S. 221 f.

6) *Annals of the early Caliphate*, 1883, p. 316 f.

7) *Der Islam im Morgen- und Abendland* I (1885) S. 300, 327.

8) *Recherches sur la domination arabe, le Chiitisme et les croyances messianiques sous le Khalifat des Omayyades*, 1894, p. 40 f. Im folgenden mit »Recherches« bezeichnet.

9) *Geschichte der Juden*, dritte Auflage, V (1895) S. 115.

10) Mehrfach: *Skizzen und Vorarbeiten* VI (1899) S. 124, 133 f.; *Religionspolitische Oppositionsparteien im alten Islam*, 1901, S. 91 ff.; *Das arabische*

Eine neue Quelle, die über unsern Gegenstand viel Neues und Interessantes bietet und weder von den europäischen noch, soweit ich urteilen kann, von den arabischen Darstellern¹⁾ berücksichtigt worden ist, liegt in der handschriftlichen Religionsgeschichte des ‘Abd al-Qāhir b. Ṭāhir al-Baġdādī (starb 429/1038) vor,²⁾ der ein volles Jahrhundert vor Šahrastānī schrieb.³⁾ Das erwähnte Werk wurde von Šahfūr b. Ṭāhir al-Isfarā’īnī (starb 471/1078) ausgezogen.⁴⁾ Der uns interessierende Abschnitt wird von Isfarā’īnī in verkürzter, inhaltlich nur selten abweichender Gestalt wiedergegeben.

Reich, 1902, S. 43. — WELLHAUSEN berücksichtigt, soweit die Sabāijja selbst in Betracht kommt, lediglich Ṭabarī.

11) *Jewish Encyclopedia* I (1906) 43b.

12) *Encyklopädie des Islam* I (1908) *sub voce*.

1) Īǧī (*Mawāqif* ed. SOERENSEN p. 342) mag aus Baġdādī geschöpft haben. Sein Kommentator dagegen hängt von Šahrastānī ab (vgl. oben S. 305 Anm. 5).

2) *Kitāb al-farq bein al-flraq*. Ms. Berlin (AHLWARDT's *Katalog* Nr. 2800). Der Verfasser verweist in diesem Werke mehrfach auf sein *Milal wa'n-Niḥal*. Es mag nützlich sein, diese Verweise zusammenzustellen: fol. 38^a *والنخل والملل* (Ms. *الملل*) *قد ذكرناها في كتاب الملل*; fol. 126^a *وقد استقصينا وجوه*; fol. 137^a *والنخل والملل* *وقد استقصينا بيان أحكام أهل الأهواء في كتاب الملل*; fol. 127^a *السنة وفيه كفاية*. Vgl. fol. 127^a Z. 2: *مسائل الروية*. Es ist jedoch nicht ganz klar, ob er hier eine besondere Schrift oder einen besondern Abschnitt in seinem *Milal wa'n-Niḥal* meint.

3) Vgl. *Shiites* I 26 f.

4) Unter demselben Titel wie Baġdādī. Ms. Berlin (AHLWARDT's *Katalog* Nr. 2801). Vgl. *Shiites* ibidem.

Ich lasse Bagdādī's Bericht,¹⁾ der für unsere Untersuchungen von weittragender Bedeutung ist, in Uebersetzung folgen und füge den Text in der Anlage bei.

»[Fol. 94^a.] Das erste Kapitel unter den Kapiteln »dieser Abteilung²⁾ (enthält) die Erwähnung der Lehre der »Sabbābijja³⁾ und die Darstellung ihres Austrittes aus der »Gemeinde des Islams. Die Sabbābijja sind die Anhänger »des 'Abdallāh b. Sabā, der bezüglich 'Alī's übertrieb,⁴⁾ »indem er behauptete, dieser sei ein Prophet. Sodann »übertrieb er bezüglich seiner und behauptete sogar, er »sei ein Gott.⁵⁾ Er machte hierfür Propaganda unter den »unbesonnenen (Einwohnern) Kūfa's.⁶⁾ Die Nachricht hiervon kam aber 'Alī zu Ohren und er befahl, einige von »ihnen in zwei Gruben zu verbrennen,⁷⁾ sodass ein gewisser Dichter mit Bezug hierauf sagte:

1) Fol. 94^a ff.; Isfarā'inī fol. 55^b f. Ich merke die Abweichungen des letztern nur da an, wo sie inhaltlich differieren.

2) D. h. derjenigen Sekten, die nicht mehr zum Islam gehören.

3) Durchweg so geschrieben. Vgl. oben S. 302 Anm. 8.

4) Vgl. über den Ausdruck غلا Shiites II 12.

5) Isf.: »er pflegte am Beginn seiner Ketzerei zu behaupten, 'Alī sei ein Prophet. Dann fügte er ein mehreres hinzu und sagte, er sei ein Gott, und er pflegte (nunmehr) zu sagen: er ist in Wahrheit Gott.«

6) Isf.: »Er machte unter den Leuten für diese seine Ketzerei Propaganda und eine Reihe von Leuten schlossen sich ihm während der (Lebens)zeit 'Alī's bezüglich derselben (der Ketzerei) an.«

7) An einer andern Stelle (fol. 6^b) sagt Bagdādī kurz: **وَأَمَّا الرَوَافِضُ** فَإِنَّ السَّبَّابِيَّةَ (sic) مِنْهُمْ أَظْهَرُوا بِدُعَتِهِمْ فِي زَمَانِ عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِعَلِيِّ أَنْتَ إِلَٰهٌ فَاحْرَقْ عَلِيَّ قَوْمًا مِنْهُمْ وَنَفْسِي ابْنَ سَبَا إِلَى سَابِطِ الْمَدَائِنِ (vgl. unten). Fol. 91^a kommt er auf dieselbe Tatsache zurück: **الْغُلَاةُ مِنْهُمْ السَّبَّابِيَّةُ الَّذِينَ سَمَوْا عَلِيًّا إِلَٰهًا وَشَبَّهُوهُ بِذَاتِ إِلَٰهٍ وَلَمَّا احْرَقَ قَوْمًا مِنْهُمْ قَالُوا لَهُ الْآنَ عَلِمْنَا أَنَّكَ إِلَٰهٌ لِأَنَّ النَّارَ لَا يَعْذِّبُ بِهَا إِلَّا اللَّهُ** Isf. fol. 54^a:

»Mögen die Geschicke mich werfen, wohin sie nur wollen,

»Solange sie mich nicht werfen in die beiden Gruben.«

»Dann aber scheute sich ‘Alī, wegen der Schadenfreude der Syrer, die übrigen von ihnen zu verbrennen. (Auch) fürchtete er, seine Freunde möchten sich ihm widersetzen. Er vertrieb daher Ibn Sabā¹⁾ nach Sābāt al-Madāin.²⁾ Als ‘Alī getötet worden war, behauptete Ibn Sabā, dass der Getötete nicht ‘Alī war, sondern ein Teufel, der vor den Leuten die Gestalt ‘Alī’s annahm, dass aber ‘Alī in den Himmel hinaufgestiegen sei, wie Jesus in denselben hinaufgestiegen war. Er sprach: „Genau so wie die Juden und Christen lügen,³⁾ wenn sie die Tötung Jesu behaupten, ebenso lügen die Nawāṣib⁴⁾ und Ḥawāriğ, wenn sie die Tötung ‘Alī’s behaupten. Die Juden und Christen aber sahen bloß ein gekreuzigtes Individuum, das sie mit Jesus verwechselten. In derselben Weise sahen diejenigen, die an die Tötung ‘Alī’s glauben, einen Getöteten, der dem ‘Alī ähnlich sah, und meinten, dass es ‘Alī gewesen sei. ‘Alī jedoch stieg in den Himmel hinauf, wird aber (wieder) auf die Erde herabsteigen und⁵⁾ an seinen Feinden Rache nehmen.

»Einige der Sabbābijja behaupten, dass ‘Alī sich in den Wolken befinde,⁶⁾ dass der Donner seine Stimme

الآن عَلِمْنَا عَلَى الْحَقِيقَةِ أَنَّهُ الْإِلَهِ لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ قَالَ لَا يَعْدُّ بِالنَّارِ إِلَّا رَبَّ النَّارِ. Letzteres wie bei Ibn Ḥazm, *Milal wa'n-Niḥal* (Kairo) IV 186 = *Shiites* I 66.

1) Isf. + »mit den Uebrigen«.

2) Vgl. über Sābāt unten.

3) ذَهَبَتْ. Zweifellos كَذَبَتْ zu lesen.

4) Isf.: Nāṣibijja; ursprünglich »die Hasser« (‘Alī’s). Der Ausdruck wird von den Schiiten allgemein auf die Sunniten angewandt. Vgl. *Shiites* II 159.

5) Isf. + وَعَنْ قَرِيبٍ »binnen kurzem«.

6) Bagdādī nimmt auf diese und die im vorhergehenden erwähnte An-

»und der Blitz seine Geißel sei.¹⁾ Wer unter diesen da
 »die Stimme des Donners vernimmt, ruft: ‚Friede über
 »dich, o Beherrscher der Gläubigen!‘

»‘Āmir²⁾ b. Šurāhīl aš-Ša‘bī berichtet, dass Ibn Sabā,
 »als ihm mitgeteilt wurde, dass ‘Alī getötet worden war,
 »sich (folgendermassen) äusserte: ‚Und hättet Ihr uns sein
 »Gehirn in einem Beutel gebracht, auch dann würden wir
 »seinen Tod nicht für wahr halten. Denn er wird nicht
 »sterben, bis dass er vom Himmel herabsteigt und sich
 »der Erde von (allen) Enden bemächtigt.‘

»Diese [fol. 94^b] Partei ist es, welche behauptet, dass
 »der Erwartete Mahdī ‘Alī selber sei, mit Ausschluss eines
 »andern. Mit Bezug auf diese Partei verfasste Iṣḥāq b.
 »Suweid al-‘Adawī³⁾ seine Qaṣīda, in der er sich von den

sicht fol. 18^b in polemischer Weise Bezug: وقال احكامنا لهذه الطائفة
 إِنَّ أَجْرْتُمْ أَنْ يَكُونَ الْمَقْتُولُ بِالْمَدِينَةِ غَيْرَ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ
 ابْنِ الْحَسَنِ (vgl. *Shiites* I 43 Z. 2; II 23 Z. 1) وَأَجْرْتُمْ أَنْ يَكُونَ الْمَقْتُولُ
 هَذَا شَيْطَانًا تَصَوَّرَ لِلنَّاسِ فِي صُورَةِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ
 الْحَسَنِ فَأَجِيزُوا أَنْ يَكُونَ الْمَقْتُولُونَ بِكَرْبَلَاءَ غَيْرَ الْحُسَيْنِ
 وَاحْكَابِهِ وَأَنْمَا كَانُوا شَيْطَانِينَ تَصَوَّرُوا بِصُورَةِ الْحُسَيْنِ وَاحْكَابِهِ
 وَانْتَظَرُوا حُسَيْنًا كَمَا انْتَظَرْتُمْ مُحَمَّدَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ أَوْ
 انْتَظَرُوا عَلِيًّا كَمَا انْتَظَرْتُمْ السَّبَابِيَّةَ مِنْكُمْ الَّذِينَ زَعَمُوا أَنَّهُ فِي
 السَّحَابِ وَالَّذِي قَتَلَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُلْجَمٍ كَانَ شَيْطَانًا تَصَوَّرَ
 لِلنَّاسِ بِصُورَةِ عَلِيٍّ وَهَذَا مَا لَا انفصالَ لَهُمْ عَنْهُ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ
 عَلَى ذَلِكَ.

1) Isf. kürzer: وقال قوم منهم أنه في الغيم والرعد صوته.

2) Der folgende Paragraph fehlt bei Isf.

3) Bagd. fol. 43^a العدوى، das wohl nur Schreibfehler ist. An der
 genannten Stelle werden ebenfalls diese Verse zitiert. Interessant ist die

»Ḥawārīg, den Rawāfiḍ¹⁾ und den Qadarijja lossagte. Aus »derselben (stammen) folgende Verse²⁾:

»Ich sage mich los³⁾ von den Ḥawārīg, — ich gehöre nicht zu ihnen; —

»Von dem Ġazzāl unter ihnen und dem Sohne Bāb's,⁴⁾

»Und von den Leuten, die, wenn sie ‘Alī erwähnen,

Bemerkung al-‘Aṣmā’i's (starb 216/831) zu diesem Gedicht (in Mubarrad's *Kāmil* ed. WRIGHT p. 546): Iṣḥāq b. Suweid sei ein Vollblutaraber, der sich von den Irrlehren der Häretiker fernhalte.

1) Hier allgemein für Schiiten gebraucht, sofern sie Abū Bekr (und ‘Omar) »verwerfen«. Vgl. *Shiites* II 142 ff.

2) Dieselben Verse werden ebenfalls *Kāmil* ed. WRIGHT p. 546, 548 und anonym in Ibn ‘Abdi Rabbihi's *al-‘Iqd al-farīd* (Kairo 1293 H.) I 267 zitiert. Der letztere bietet eine Reihe von wichtigen Notizen über Ibn Sabā und andere schiitische Ketzler in einem besondern Kapitel mit der Ueberschrift

القول في احباب الاهواء, *Iqd* 266—270. Ich komme auf diese Notizen mehrfach in diesem Artikel zurück. Ich habe für diesen Abschnitt des *Iqd* den im 12. Jahrhundert geschriebenen Kodex des British Museum (Add. 18502), der sich höchstwahrscheinlich einst im Besitze Ibn Ḥallikān's befand (DE RIEU, *Catalogus* p. 498^a), vergleichen können. Unser Abschnitt findet sich in der Handschrift fol. 69^a—70^b. Er ist bedeutend kürzer als in der Druckausgabe. Er schliesst mit den Worten تحسبه كياب (Edition I 269 Z. 1) Darauf folgt تم الجزو بحمد الله وعونه من تجزية الفرع يتلوه جامع الادب. Das *Ġāmi‘ al-adab* findet sich auf der folgenden Seite. Der Kodex ist demnach nicht fragmentarisch. Infolge dieses Umstandes konnte ich natürlich die in der Druckausgabe I 269 enthaltenen Nachrichten nicht verifizieren.

3) تبرأ oder برئ ist der technische Ausdruck, dessen sich die Schiiten für die Verwerfung von Abū Bekr und ‘Omar (التبرئ عن الشيخين) bedienen, vgl. *Shiites* II 138 Anm. 4. Derselbe Ausdruck wird hier anscheinend polemisch gebraucht.

4) Ġazzāl ist Wāṣil b. ‘Aṭā, der Begründer der Mu‘tazila, die von Bagdādī mit ihrem ältern Namen als Qadarijja bezeichnet werden. Ibn Bāb ist sein Schüler ‘Amr b. ‘Obeid (*Kāmil* ibidem, vgl. Šahrastānī ed. CURETON I 17). Die beiden werden vom Dichter zu den Ḥawārīg gezählt, weil sie, wie Bagdādī erklärt, mit diesen in gewissen Lehrpunkten übereinstimmen.

- »Einen Gruss den Wolken entbieten.
 »Wohl aber liebe ich von ganzem Herzen,
 »Da ich weiss, dass dies das Rechte ist,
 »Den Gesandten Allāh's und aṣ-Ṣiddīq¹⁾ mit einer
 Liebe,
 »Durch die ich künftig schönen Lohn erwarte.'

»Aṣ-Ṣa'bī erwähnt (ebenfalls), dass 'Abdallāh b. as-Saudā die Sabbābijja in ihrer Lehre unterstützte. Ibn as-Saudā aber war ursprünglich ein Jude von den Leuten von Hira.²⁾ Er nahm äusserlich den Islam an, da er sich bei den Leuten von Kūfa Einfluss³⁾ und Herrschaft zu verschaffen wünschte. Er teilte ihnen mit, er habe in der Thora gefunden, dass ein jeder Prophet einen Erben (*waṣī*) habe, dass 'Alī der Erbe Muhammed's sei und dass er der beste unter den Erben, ebenso wie Muhammed der beste unter den Propheten, sei. Als die Parteigänger 'Alī's dies von ihm vernahmen, sagten sie zu 'Alī: er gehört zu denen, die dich lieben. Daraufhin erhöhte 'Alī seinen Rang und liess ihn unter den Stufen seiner Kanzel Platz nehmen. Dann kam ihm aber seine Uebertreibung zu Ohren und er trug sich mit dem Gedanken, ihn zu töten. Doch hielt ihn Ibn 'Abbās davon zurück, indem er zu ihm sprach: ,Wenn du ihn tötest, dann werden sich dir deine Freunde widersetzen. Du aber bist im Begriff, den Kampf gegen die Syrer wieder aufzunehmen, und musst notwendigerweise deine Freunde bei guter Laune erhalten.' Da er ('Alī) nun, im Falle, dass er jenen und Ibn Sabā tötete, einen Aufruhr befürchtete, vor dem (auch) Ibn 'Abbās Angst hatte, vertrieb er sie beide nach

1) I. e. Abū Bekr.

2) Isf. zieht die ganze Stelle (vom Beginn des Paragraphen bis S. 313, Z. 2) in wenige Worte zusammen: »Ibn as-Saudā schloss sich 'Abdallāh b. Sabā in dieser Ketzerei an. Sie machten beide für ihren Irrglauben Propaganda unter den Leuten und sprachen« etc.

3) So übersetze ich سَوَّقَ, ursprünglich »treiben, führen«.

»Madāin. Sie wiegelten jedoch durch ihn¹⁾ (allerlei) Gesindel auf. Ibn as-Saudā²⁾ sprach zu ihnen: ‚Bei Gott, dem ‘Alī werden in der Moschee von Kūfa zwei Quellen hervorsprudeln, von denen die eine von Honig, die andere von Rahm fließen wird, und seine Parteigänger werden aus ihnen schöpfen.‘

»Die zuverlässigen (Gelehrten) der Sunna³⁾ sagen, dass Ibn as-Saudā dem jüdischen Glauben leidenschaftlich zugetan war und daher den Wunsch hegte, den Muslimen durch seine allegorischen Erklärungen bezüglich ‘Alī’s und seiner Kinder ihre Religion zu verderben, [fol. 95^a] sodass sie von ‘Alī dasselbe glauben möchten wie die Christen von Jesus. Er schloss sich aber den sabbābitischen Rāfiḍa⁴⁾ an, als er fand, dass sie unter den Anhängern der Irrlehren mit dem Unglauben am meisten vertraut waren. Er schmuggelte (sodann) seine Irrmeinungen in seine allegorischen Erklärungen hinein.«⁵⁾

Wenn wir das voranstehende Material überblicken und historisch zu verwerten suchen, gelangen wir zu dem betrübenden Ergebnis, dass trotz der Fülle und Bestimmtheit der Nachrichten sich kaum eine einzige Tatsache herausgreifen lässt, die völlig einwandfrei wäre und unseren Untersuchungen als Ausgangspunkt dienen könnte. Die Berichte widersprechen einander mehrfach und lassen sich nicht ohne Zwang mit einander in Einklang bringen. So bezog sich nach Ṭabari’s Darstellung ‘Abdallāh’s Lehre

1) **بها** kann sich grammatisch nur auf das vorhergehende **الفتنة** beziehen. Die Konstruktion ist recht holperig.

2) Isf. »Sie sprachen (beide)«, Vgl. S. 312 Anm. 2.

3) Daraus würde hervorgehen, dass die vorhergehenden Mitteilungen schiitischen Quellen entnommen sind. Dies ist in der Tat sehr wahrscheinlich. Vgl. oben S. 304 Anm. 5.

4) Rāfiḍa resp. Rawāfiḍ wird von Baḡdādī und Isfarā’īni konsequent im Sinne von Šī‘a gebraucht, vgl. *Shiites* II 155 f.

5) Hier folgt eine Widerlegung seitens al-Baḡdādī, die ohne historischen Wert ist. Ich gebe den Text in der Anlage.

auf Muhammed, während sie sich nach Šahrastānī und Baġdādī um 'Alī drehte. Auch der übrige Inhalt seiner Lehre wird in den verschiedenen Quellen verschieden dargestellt. Die hochwichtige politische Rolle, die Ṭabarī unserm Helden zuschreibt, wird von den anderen Schriftstellern kaum gestreift. Šahrastānī weiss nur von Ibn Sabā. Nach Ṭabarī war dieser mit Ibn as-Saudā identisch. Nach Baġdādī hingegen waren es zwei verschiedene Personen. Nach Ṭabarī stammte unser Sektenstifter aus Šan'ā; nach Baġdādī dagegen war er aus Hīra.

Doch viel schwerer als diese Widersprüche wiegen die inneren Bedenken, die einzelne der angeführten Nachrichten in uns erwecken. Wenn wir bedenken, dass es sich hier um den Begründer der islamischen Heterodoxie handelt, so werden wir es von vornherein begreiflich finden, dass die orthodoxen muhammedanischen Schriftsteller sich bei der Darstellung seiner Person und Lehre nicht allenthalben der nötigen Objektivität beflissen haben. Es musste ihnen im Gegenteil höchst wünschenswert erscheinen, die Urheberschaft des Irrglaubens und alles damit verbundenen Unheils einem Individuum zuschieben zu können, das von dunkler Herkunft war und, mit Recht oder Unrecht, als Jude galt, und der Wunsch wurde, wie so häufig, der Vater des Gedankens. Es ist daher nicht verwunderlich, dass Ibn Sabā für vieles verantwortlich gemacht wird, woran er durchaus unbeteiligt war, und dass bereits ihm Anschauungen vindiziert werden, die das Kennzeichen der spätern Ši'a sind.

Dieses von vornherein zu erwartende Verfahren lässt sich aus dem angeführten Material durch einige frappante Beispiele belegen.

Nach Ṭabarī spielte Ibn Sabā in der Meuterei gegen 'Othmān und später bei der Kameelschlacht eine ebenso entscheidende wie verderbenbringende Rolle. Doch ist diese ganze Darstellung, wie WELLHAUSEN¹⁾ nachgewiesen

1) Vgl. die oben S. 306 Anm. 10 gegebenen Verweise.

hat, nichts als eine tendenziöse Konstruktion des Seif b. ‘Omar, den Ṭabarī reproduziert. Die ältere geschichtliche Ueberlieferung weiss nichts von Ibn Sabā.¹⁾ Ebenso wenig erwähnen ihn die späteren Historiker.²⁾ Die Schilderung Ibn Sabā’s als des eigentlichen Anstifters dieser unheilvollen Ereignisse ist nichts als ein Ausfluss der apologetischen Tendenz des Seif, die Genossen des Propheten und die frommen Medinenser von der Teilnahme an diesen politischen, höchst unfrohen Umrufen reinzuwaschen und so die Gläubigen von der schweren Gewissenslast, die die Beurteilung des ersten Bürgerkrieges im Islam für sie involvierte, zu befreien.³⁾

1) *Skizzen und Vorarbeiten* VI 124. Vgl. BROCKELMANN, *Geschichte der arabischen Litteratur* (populäre Ausgabe), Leipzig 1901, S. 106.

2) Ich habe mir daraufhin eine Reihe von Geschichtswerken angesehen und habe besonders Wert auf die ägyptischen Geschichtsdarstellungen gelegt, da ja nach Seif Ibn Sabā hauptsächlich in Aegypten tätig war. Auch Maqrīzī scheint sich mit ihm aus Lokalinteresse so eingehend beschäftigt zu haben. Falls überhaupt das argumentum e silentio ins Gewicht fällt, dann wäre es wohl nicht überflüssig, die Historiker, die Ibn Sabā nicht erwähnen, zu nennen. Es sind dies ausser den von Ṭabarī benützten Quellen, die WELLHAUSEN behandelt, folgende: 1. Ja‘qūbī (ca. 260 H.; Schiit). 2. Ibn Qoteiba (st. 276/889); er erwähnt jedoch Ibn Sabā kurz unter den Sekten (*Kitāb al-ma‘ārif* p. 300). 3. Dīnawarī (st. 282/895; Schiit). 4. Eutychius (st. 328/940; Christ). 5. Ma‘ūdī (st. 345/956). 6. Ibn Badrūn’s (st. 560/1164) Kommentar zu Ibn ‘Abdūn’s (st. 529/1134) historischem Gedicht, ed. Dozy, Leiden 1846. 7. Ibn al-‘Amīd (st. 672/1273; Christ). 8. Barhebraeus (st. 1286 n. Chr.; Christ), arabisches und syrisches Geschichtswerk. 9. Al-Fahrī (st. 701/1301; Schiit). 10. Abu’l-Fidā (st. 732/1331). 11. Ibn Wardī (um 850 H.). 12. Abu’l-Maḥāsīn (st. 874/1469). — Von den handschriftlichen Werken, die bei der Behandlung der betreffenden Periode Ibn Sabā unerwähnt lassen, konnte ich folgende untersuchen: 1. Ibn Zūlāq (st. 387/998), *Kitāb muḥtaṣar faḍā’il Miṣr* (Ms. Gotha Katalog Nr. 363); 2. Ḍahabī (st. 748/1348), *Kitāb duwal al-Islām* (Ms. Leiden 763/4); 3. Yāfi‘ī (st. 768/1367), *Ta’rīḥ* (Ms. Wien 701 (777)).

3) Die späteren Historiker gestehen diese apologetische Tendenz offen ein und rechnen sich dieselbe als fromme Tat an. So erklärt Ibn Ḥaldūn in seinem Geschichtswerk (*Ibar* II 2 S. 166 Z. 3): er sei in der Darstellung der Kameelschlacht Ṭabarī gefolgt, »weil man sich auf ihn verlassen kann

Ebenso ungeschichtlich und tendenziös ist die Angabe, die im Berichte Baġdādī's¹⁾ einen so breiten Raum einnimmt und die sich auch bei anderen Schriftstellern, wie bei Ibn Qoteiba,²⁾ Ibn 'Abdi Rabbihi,³⁾ Ibn Ḥazm,⁴⁾ Da-

und weil er frei ist von den Irrmeinungen (الاهواء), die man in den Werken des Ibn Qoteiba und anderer Geschichtsschreiber findet«. Noch offenerzügiger äussert er sich *ibid.* S. 188 Z. 1: Er habe sich in der Schilderung dieser Epoche nach Ṭabarī gerichtet, »weil er in dieser Hinsicht der zuverlässigste ist und weil er sich am meisten fernhält von Angriffen

und Zweifeln (l. wohl **الشبهة** statt **الشبه**) bezüglich der Grossen der Nation, d. h. der besten und gerechtesten unter den Genossen und den nachfolgenden (Gelehrten)«. Vgl. auch seine Aeusserungen *Muḡaddima*, ed. QUATREMÈRE I 387. Ebenso sagt Sujūfī am Ende seiner Darstellung der Zeit des 'Alī (*Ta'riḥ* p. 174 Z. 5 v. u.): »Dies sind alles die Worte des Ibn Sa'd. Er hat in hübscher Weise diese Vorgänge kurz behandelt und nicht viele Worte darüber gemacht, wie es andere getan haben. Denn dies ist das Passendste an dieser Stelle.« Sehr lehrreich in dieser Beziehung ist das Kapitel über »'Alī's Krieg« in Ibn Ḥazm's *Milal wa'n-Niḥal* IV 153 ff.

1) Oben S. 308 ff.

2) *Kitāb al-mā'ārif* ed. WÜSTENFELD S. 300: السبائيت من الرافضة
يُنسَبون الى عبد الله بن سبا وكان أول من كفر من الرافضة
وقال على رب العالمين فاحرق على احكامه بالنار.

3) *Al-ʿiqd al-farīd* I 269 Z. 17: وقد حرقهم على بن ابي طالب
رضي الله عنه بالنار ونفاهم الى البلدان منهم عبد الله بن سبا
نفاه الى ساباط وعبد الله بن سباب نفاه الى الحازر (sic) وابو
الكروس. Vgl. *ib.* p. 267 Z. 7 v. u. und *Shiites* II 100 Z. 25; *ib.* p. 267
Z. 14 (vgl. später). Ueber Sābāt s. unten S. 322 Anm. 5. الحازر ist ohne
Zweifel الجازر zu lesen. Ueber Ġāzir in der Nähe Madāin's vgl. Jāqūt
II 7. Ich komme auf diese Notiz noch einmal unten zurück.

4) *Milal wa'n-Niḥal* I 115 (= *Shiites* I 37 Z. 11; von Maqrizī ohne
Quellenangabe zitiert *Ḥiṭaṭ* II 362 Z. 16, vgl. *Shiites* II 16 Z. 14); IV 186
(= *Shiites* I 66; Maqrizī 356 Z. 7 v. u.).

mīrī,¹⁾ Ibn Ḥaldūn²⁾ und dem Imamiten Kaššī³⁾ findet, wonach ‘Alī die Anhänger Ibn Sabā’s,⁴⁾ als diese ihn für einen Gott proklamierten, verbrennen liess. Dozv⁵⁾ und VAN VLOTEN⁶⁾ nehmen diese Angabe für bare Münze. Allein die Geschichtlichkeit derselben unterliegt den schwersten Bedenken. Zunächst klingt die Anrede, mit der die »Uebertreiber« ‘Alī begrüßen,⁷⁾ gar zu seltsam an die pantheistischen Vorstellungen der spätern Zeit an und erinnert zu sehr an die gleiche Titulatur, mit der die schwärmerischen Chorasaniern dem Chalifen Manšūr entgegentreten.⁸⁾ Sodann wäre an und für sich ein Autodafé in dieser frühen Zeit unerhört und es wäre zudem höchst auffallend, dass ein solches, sicherlich sensationelles Ereignis, das überdies so vorzüglich geeignet wäre, den Glaubenseifer ‘Alī’s in ein günstiges Licht zu rücken, von den eigentlichen Historikern, die von späteren Hinrichtungen dieser Art so ausführlich zu berichten wissen,⁹⁾ mit völligem Stillschweigen

1) *Ḥajāt al-ḥajawān* (Būlāq 1284 H.) I 71 Z. 11: واعتقد بعض الناس فيه الالهية فاحرقهم بالنار.

2) *Muḡaddima* ed. QUATREMÈRE I 358. Im Geschichtswerk selber erwähnt er nichts davon.

3) Derselbe gibt *Kitāb ma‘rifat ar-rigāl* p. 198 (kürzer p. 48) eine ausführliche Beschreibung dieser Szene, bei der Qanbar, der Diener ‘Alī’s, als Scharfrichter fungiert, ähnlich wie bei Ibn Ḥazm, *Milal wa’n-Niḥal* IV 186 = *Shiites* I 66. Auch der von Ibn Ḥazm angeführte Vers figurirt dort mit einigen Varianten. Eine andere Version dieses Autodafé teilt Kaššī p. 72 mit. Vgl. *Shiites* II 98 f.

4) Nach Kaššī p. 70, der dieselbe Nachricht durch zwei verschiedene Isnād’s ableitet, wurde ‘Abdallāh selber von ‘Alī verbrannt. Dies widerspricht jedoch der allgemein überlieferten und durchaus beglaubigten Nachricht, dass Ibn Sabā lediglich ausgewiesen wurde. Vgl. unten S. 322 Anm. 5.

5) *Essai sur l’histoire de l’Islamisme* p. 222: »il envoya ‘Abdallah ibn Sabā en exil à Madāin et fit brûler quelques-uns de ses partisans les plus fanatiques«.

6) *Recherches* p. 43.

7) *anta anta* oder *anta huwa*. Vgl. *Shiites* II 99 Z. 11 ff.

8) *Ṭab.* III 418. Vgl. *Shiites* II 100 Z. 31 ff.

9) Vgl. z. B. die Hinrichtung des Ḥidās *Ṭab.* II 1588 (anno 118); die

übergangen sein sollte. Wir glauben vielmehr, dass diese Verbrennungsgeschichte nichts weiteres ist als eine Projektion der häufigen Hinrichtungen (und Verbrennungen) schiitischer Ketzer seitens des kufischen Statthalters Ḥalid al-Qaṣrī, der hierfür sogar mit einem Ḥadith belohnt wurde,¹⁾ und seines Nachfolgers Jūsuf b. ʿOmar. Diese Nachricht entspringt der Tendenz, ʿAlī selbst als den unversöhnlichen Gegner des *ḡuluww*, der übertriebenen Verehrung seiner Person, erscheinen zu lassen, und ist als Protest gegen die Ultra-Schiiten beabsichtigt. Sie dürfte eine Erfindung der gemässigten Schiiten (oder Imamiten) sein, die aus Furcht, mit den Ḡulāt in einen Topf geworfen zu werden, häufig gegen die letzteren polemisieren²⁾ und den ʿalidischen Heiligen allerlei heftige Kundgebungen gegen die ultra-schiitischen Ketzer in den Mund legen.³⁾ Es ist daher natürlich, dass der Imamite Kaššī, der verschiedene Proteste der ʿAliden gegen ʿAbdallāh b. Sabā verzeichnet,⁴⁾ die

Verbrennung Muḡīra b. Saʿīd's und Bajān's Ṭab. II 1620 (anno 119), Ibn Ḥazm, *Milal wa'n Niḥal* IV 184 f. = *Shiites* I 59 f. und die Hinrichtungen anderer schiitischer Ketzer seitens Ḥalid al-Qaṣrī's, über die Ibn Ḥazm (vgl. *Shiites* I 59 ff.) zu berichten weiss.

1) Vgl. *Shiites* II 87 oben.

2) Vgl. GOLDZIEHER, *Beiträge zur Literaturgeschichte der Šīʿa in Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Klasse der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften zu Wien* Band 78 (1874) p. 466. S. *Shiites* II 76 Z. 34.

3) Gewöhnlich wird der Schutzpatron der Šīʿa, Ḡaʿfar aṣ-Ṣādiq (starb 146 H.), mit dieser Rolle betraut. Vgl. die im Index zu *Shiites* s. v. *Jāʿfar b. Muḥammed* angeführten Stellen.

4) So verflucht Abū ʿAbdallāh (d. h. Ḡaʿfar aṣ-Ṣādiq, vorübergehende Anmerkung) den Ibn Sabā, weil er ʿAlī für göttlich erklärte: »Leute glauben von uns, was wir selber von uns nicht glauben. Wir sagen uns los (und flüchten uns) zu Gott; wir sagen uns von ihnen los (und flüchten uns) zu Gott!« (p. 71 oben). Nach einem etwas anders gewendeten Isnād (p. 71 Z. 13; wiederholt p. 196 l. Z.) vergleicht Ḡaʿfar Ibn Sabā mit dem Pseudopropheten Museilima, für den Muhammed ebenfalls nicht verantwortlich sei. — ʿAlī b. al-Ḥusein, ein Enkel ʿAlī's (st. 110 H.), erklärt (ib. p. 71 Z. 8): »wenn ich an ʿAbdallāh b. Sabā denke, sträubt sich jedwedes Haar an meinem Körper.« In ganz derselben Weise äussert sich Abū'l-Ḥasan (d. h. ʿAlī; verbessere danach *Shiites* II 105 Z. 25), als ihm Geheimwissen zugeschrieben

Mitteilung bringt,¹⁾ dass dieser selber von ‘Alī verbrannt worden sei, — eine Mitteilung, die mit allen übrigen Quellen im Widerspruch steht. Andererseits ist die Darstellung Baḡdādī’s, die wahrscheinlich auf schiitische Quellen zurückgeht,²⁾ ein Versuch, die Milde ‘Alī’s Ibn Sabā gegenüber zu motivieren und dadurch zu entschuldigen.³⁾

Was nun den Bericht des Šahrastānī betrifft, so tritt in demselben die — bewusste oder unbewusste — Tendenz, die späteren schiitischen Ketzereien auf die Sabāijja zu projizieren, unverkennbar hervor.⁴⁾ Von der seltsamen Formel *anta anta* haben wir schon oben gesprochen. Fast handgreiflich verrät sich diese Tendenz in der Behauptung, dass die Sabāijja »an die Transmigration des göttlichen Teiles innerhalb der Imame nach ‘Alī glauben«,⁵⁾ während es ja der Grundzug dieser Partei ist, dass

wird, Kaṣṣī p. 192 (nicht 196, wie *Šiītes* II 106 Z. 4 fälschlich angegeben ist). — Speziell das Buch Kaṣṣī’s wimmelt von Protestkundgebungen dieser Art, die natürlich erfunden sind. In dieselbe Kategorie gehört die von VAN VLOTEN (*Recherches* 43 Anm. 2) aus Ibn Sa’d zitierte Erklärung des Muhammed b. al-Ḥanafijja gegen den Glauben an das Geheimwissen der Imame. Sie ist gegen die Keisānijja gemünzt, die an diesem Dogma festhalten (vgl. *Šiītes* II 33). Es ist merkwürdig, dass VAN VLOTEN derartige handgreiflich tendenziöse Ueberlieferungen als geschichtlich ansehen konnte.

1) Vgl. oben S. 317 Anm. 4.

2) Vgl. oben S. 313 Anm. 3. S. folg. Anm.

3) Die Motivierung (oben S. 312) scheint mir schiitisch zu sein. Sie setzt das Prinzip der *Ṭaqijja*, der »Entschuldigung durch den Zwang« voraus, das echt schiitisch ist, vgl. GOLDZIEHER, ZDMG 60, 217 ff.

4) Ebenso urteilt auch MUIR, *The Caliphate, its Rise, Decline and Fall* (second edition) 1892 p. 225 Anm. 1: "What led Ibn Sauda to entertain transcendental ideas of Aly does not appear; and indeed the notices of an ‘Alyite sect at this period sound somewhat anticipatory and unreal." In demselben Sinne ausführlicher in *Annals of the Early Caliphate* (1883) p. 317 Anm. 1. — Ähnlich urteilte bereits WEIL, *Geschichte der Chalifen* I 259.

5) Oben S. 304 Z. 5 f. Ebenso verrät sich Baḡdādī (oben S. 313 Z. 10 f.), wenn er von Ibn Sabā’s allegorischen Erklärungen bezüglich ‘Alī’s und seiner Kinder spricht.

sie 'Alī ausschliesslich das Imamats zuerkennt.¹⁾ Typisch in dieser Beziehung ist die Angabe,²⁾ dass Ibn Sabā, als er noch Jude war, ebenso an die Göttlichkeit Josua's glaubte, wie später an die des 'Alī. Dozv³⁾ und Andere⁴⁾ nahmen Šahrastānī's Worte auf Treu und Glauben hin. Allein die seltsame Deduktion erklärt sich ungezwungen, wenn wir bedenken, dass die Schiiten bestrebt waren, 'Alī, den Waṣī⁵⁾ Muhammed's, mit Josua, dem Waṣī Mose's, auf dieselbe Linie zu stellen, und aus demselben Grunde auch das Wunder des Sonnenstillstandes auf 'Alī übertragen.⁶⁾ Dass die Anekdote mit 'Omar⁷⁾ apokryph ist, bedarf keines Beweises. Durch diese Indizien wird auch die Lehre von der Göttlichkeit 'Alī's, die nach Šahrastānī den Kernpunkt der sabāitischen Doktrin bildet, aber bei Ṭabarī gar keine und bei Baḡdādī nur eine untergeordnete Rolle spielt, stark in Mitleidenschaft gezogen und, sofern sie nicht von anderen Instanzen bestätigt wird, in ihrer Glaubwürdigkeit erschüttert.

Es ist somit unmöglich, im Wuste dieser Nachrichten einen festen einwandfreien Anhaltspunkt zu gewinnen. Die Versuche, die Lehre Ibn Sabā's und damit den Ursprung des Schiitismus festzustellen, werden sich nicht

1) S. 310 Z. 12. 2) S. 303.

3) *Essai* etc. p. 221.

4) Z. B. GRÄTZ, *Geschichte der Juden* V³ 115. S. J. RAPPOPORT versuchte in der hebräischen Zeitschrift *Kerem Hemed* Band V (Prag 1841) p. 204, diese Vergötterung Josua's seitens 'Abdallāh's mit der Verehrung der Samaritaner für Josua in Verbindung zu bringen. Vgl. dagegen A. EPSTEIN, *Eldad ha-Dani*, Pressburg 1891 S. 88 f.

5) Vgl. oben S. 300 Anm. 2.

6) Vgl. *Shiites* II 68 ff., besonders S. 71. — Ebenso wird in der muhammedanischen Volkslegende die Eroberung Jericho's 'Alī zugeschrieben, vgl. CLERMONT-GANNEAU, *Archaeological Researches in Palestine* II (1896) p. 24 (aus dem Munde eines ungebildeten Arabers) und GOLDZIHER, *Le culte des saints chez les Musulmans* in *Revue de l'histoire des Religions* Band II (1880) p. 322. Dies ist zu *Shiites* II 69 Z. 3 nachzutragen.

7) Vgl. oben S. 304 und Anm. 5.

über die Unsicherheit subjektiver Mutmassung erheben, solange sie auf so schwankender Grundlage beruhen. Sicherheit könnten wir nur dann erlangen, wenn die bisherigen Angaben von einer andern Seite, die über jeden Verdacht einer Tendenz erhaben ist, Bestätigung erhalten würden.

Glücklicherweise jedoch besitzen wir einen solchen Archimedespunkt in einer Notiz, die einen durchaus gelegentlichen Charakter trägt und, weil frei von jeder Tendenz, trotz ihrer Kürze für das in Frage stehende Problem von grundlegender Bedeutung ist. Diese Notiz findet sich bei Ġāhiz (starb 255/869), *Kitāb al-bajān wa't-tabjīn* (Kairo 1311—1313 H.) II, 73. Sie steht im *Kitāb al-‘aṣā*, in dem in schöngestiger Weise allerlei über den Stab zusammengestellt ist und in dem auch unsere Anekdote lediglich als eine der vielen Illustrationen für den Gebrauch des Stabes figuriert. Ich gebe die wichtige Stelle¹⁾ in wörtlicher Uebersetzung wieder²⁾: »Ḥabāb b. Mūsā nach Muġāhid nach aš-Šā‘bī nach Ġarīr b. Qeis. Der letztere berichtet: Ich begab mich nach Madāin, nachdem ‘Alī b. Abī Ṭālib — möge Allāh sein Gesicht ehren!³⁾ — verwundet worden war. Da traf mich Ibn as-Saudā — er ist Ibn

1) Vgl. *Shiites* II 43.

2) Der arabische Text lautet: حباب بن موسى عن مجالد عن الشعبي عن جرير بن قيس قال قدمت المدائن بعد ما ضرب علي بن ابي طالب كرم الله تعالى وجهه فلقيني ابن السوداء وهو ابن حرب فقال لي ما الخبر فقلت ضرب امير المؤمنين ضربة يموت الرجل من ايسر منها ويعيش من اشد منها قال لو جئتمونا بدماغه في مائة ضربة لعلمنا انه لا يموت حتى يذونكم بعصاه.

3) Eine Formel, die bekanntlich nur auf ‘Alī angewandt wird.

Ḥarb¹⁾ — und sprach zu mir: Was gibt es Neues? Ich sagte: der Beherrscher der Gläubigen²⁾ hat eine Wunde erhalten³⁾ (von solcher Beschaffenheit), dass ein Mensch an einer leichtern sterben und von einer schwereren genesen kann.⁴⁾ Er sprach: Hättet ihr mir selbst sein Gehirn in hundert Beuteln gebracht, auch dann wüssten wir, dass er nicht sterben wird, bis er euch mit seinem Stabe vor sich her treiben wird.«

Die Anekdote trägt alle Kennzeichen der Echtheit an sich. Sie verfolgt keinerlei historische oder religiöse Tendenz, die eine Erfindung oder Zustutzung vermuten liesse, und wird einzig und allein wegen der durchaus nebensächlichen Erwähnung des Stabes angeführt. Einige der darin vorkommenden Einzelheiten werden von anderer Seite vollauf bestätigt. So wird die Erwähnung von Madāin durch die vielfach und unabhängig überlieferte Tatsache, dass Ibn as-Saudā von ‘Alī nach Madāin verbannt wurde,⁵⁾ erhärtet. Die charakteristische Anspielung auf ‘Alī’s Gehirn gewinnt an Pointiertheit, wenn wir uns erinnern, dass der Attentäter den Dolch gegen ‘Alī’s Schädel richtete.⁶⁾ Dass Ibn as-Saudā den Tod ‘Alī’s leug-

1) Ebenso liest, nach einer brieflichen Mitteilung des verstorbenen VAN VLOTEN, dem ich auch den Hinweis auf die Stelle bei Ġāḥiẓ verdanke, die Petersburger Handschrift des *Kiṭāb al-bajān*. Vgl. später.

2) Ġarīr steht also auf Seiten ‘Alī’s, wie man es auch nicht anders erwartet.

3) *Šiites* II 43 habe ich falsch übersetzt: “has been killed”. S. folg. Anmerkung.

4) D. h. anscheinend: der Ausgang des Attentates ist noch nicht sicher. Das Gespräch muss also kurz nach dem Mordanfall stattgefunden oder Ġarīr an demselben Zeitpunkt Kūfa verlassen haben. ‘Alī starb am dritten Tage nach der Verwundung, WELLHAUSEN, *Das arabische Reich* S. 65.

5) Šahrastānī oben S. 303 Z. 3; Bagdādī oben S. 312 l. Z. Nach Bagdādī (oben S. 308 Anm. 7) und Ibn ‘Abdī Rabbihi (oben S. 316 Anm. 3) wurde ‘Abdallāh genauer nach Sābāt, einem Teile Madāin’s verbannt. Ueber dieses Sābāt, welches »Sābāt al-Kisra« genannt wird, vgl. Jāqūt III 3.

6) Ṭab. I 3459, 5 und Anm. b. Noch deutlicher äussert sich Dahabī,

nete, wird auch in vielen anderen Quellen mitgeteilt.¹⁾ Unter diesen Umständen wird man auch auf die sonst freilich kaum ausschlaggebende Tatsache Wert legen dürfen, dass die Ueberlieferungskette durchaus echt aussieht. aš-Ša‘bī ist der berühmte Traditionarier ‘Āmir b. Šurāḥīl aš-Ša‘bī (d. h. von Ša‘b, einer Abteilung der Hamdān; starb 103 oder 104),²⁾ der sich auch sonst mit ultra-schiitischen Ketzern und Ketzereien beschäftigt zu haben scheint.³⁾ Muḡāhid b. Sa‘īd, ebenfalls von den Hamdān — starb 134⁴⁾ oder 144⁵⁾ — wird sehr oft als Gewährsmann Ša‘bī’s zitiert.⁶⁾ Andererseits sind Ḥabāb b. Mūsā⁷⁾ und Ġarīr b. Qeis⁸⁾ wenig oder gar nicht bekannt und dürften kaum fingiert

Kitāb duwal al-Islām (Ms. Leiden) fol. 8a: وثب عليه الكلب
عبد الرحمن بن ملجم المرادي الخارجي فضربه بخنجر على دماغه
فمات بعد يومين.

1) S. unten S. 324 ff.

2) Die Quellen über ihn findet man zusammengestellt im *Fihrist* p. 183, 20 und Noten p. 73, 3 und im Index zu WÜSTENFELD’s *Jāqūt*.

3) Vgl. *Shiites* Index s. v. *Ša‘bī*. Daher ihm auch häufig apokryphe Aeusserungen zugeschrieben werden, vgl. *ibid.* besonders p. 135, 142 Anm. 2 und 144 Anm. 7.

4) Nawawī, *Tahdīb* ed. WÜSTENFELD p. 540.

5) *Fihrist* 90, 21; Ibn Qoteiba, *Kitāb al-ma‘ārif* 267.

6) Ibn Qoteiba *ibid.*, Nawawī *ibid.* Vgl. z. B. Ṭab. I 1165, 11; 2450, 7. *Belāḡurī* ed. DE GOEJE 218 l. Z., 244, 5, 256, 16 etc.

7) Ḍahabī, *Ta‘rīḥ al-Islām* Band VII (Ms. Strassburg, SPITTA 12, nicht paginiert) bietet folgende kurze Notiz über ihn: الحباب بن موسى السعيد الكوفي من آل سعيد بن العاص الأموي له عن هشام ابن عروة (starb 145 H., Ḍahabī, *Ḥuffāz* 4, 40) وعبيد بن عمر وعنه عبيد بن محمد الحاربي وابو النضر (unp.) هاشم (starb 207 H., *ibid.* 7, 35). Ich habe sonst über Ḥabāb nichts gefunden.

8) Ich habe über ihn nichts mit Sicherheit feststellen können.

sein. Somit verrät die Notiz, von jedem Gesichtspunkt aus betrachtet, ihren geschichtlichen Charakter.

Die soeben besprochene Anekdote wird von anderen Schriftstellern, die von Ġāḥiẓ unabhängig sind,¹⁾ in einer Form zitiert, die sie bestätigt und ergänzt. Bei Ibn Ḥazm lautet sie wie folgt²⁾: »Als 'Abdallāh b. Sabā von der Ermordung 'Alī's erfuhr, sprach er: Selbst wenn ihr uns sein Gehirn in siebzig Beuteln bringen würdet, würden wir doch seinen Tod nicht für wahr halten. Denn er wird nicht sterben, bis dass er die Erde mit Gerechtigkeit erfüllt, wie sie mit Ungerechtigkeit erfüllt ist.« Unmittelbar vorher teilt Ibn Ḥazm mit, dass 'Abdallāh b. Sabā und die Sabāijja glaubten, 'Alī befinde sich in den Wolken, und er sucht diesen Glauben lächerlich zu machen. Baġdādī³⁾ berichtet diese Anekdote, ebenso wie Ġāḥiẓ, im Namen Ša'bi's, doch in etwas abweichender Form: »Als man Ibn Sabā sagte: 'Alī ist getötet worden!, sprach er: Selbst wenn ihr uns⁴⁾ sein Gehirn in einem Beutel bringen würdet, würden wir doch seinen Tod nicht für wahr halten. Denn er wird nicht sterben, bis dass er vom Himmel herabsteigt und sich der Erde von (allen) ihren Enden bemächtigt.« Nach Ibn Ḥazm und Baġdādī tat demnach Ibn Sabā diese Aeussderung, als 'Alī bereits gestorben war. Ġāḥiẓ' Version ist in diesem Detail ohne Zweifel ursprünglich,

1) Ich habe *Shiites* II 43 Z. 17 das Gegenteil angenommen. Allein die Abweichungen sind, wie man sogleich sehen wird, für ein Zitat viel zu tiefgreifend.

2) *Milal wa'n Niḥal* IV 180 (vgl. die Varianten der alten Codices *Shiites* I 45): وقال عبد الله بن سبا إن بلغه قتل على رضي الله

عنه لو اتيتمونا بدماعه (في +) سبعين مرة (صرة 1.) ما صدقنا موته ولا يموت حتى يملأ الارض عدلا كما ملئت جورا.

3) Oben S. 310.

4) Der Plural, der sich auch bei Ibn Ḥazm (oben Anm. 2) und Ġāḥiẓ (oben S. 321 Anm. 2) findet, ist beachtenswert. Ibn Sabā spricht im Namen einer Partei.

da sich nur in dieser Weise die Zusatzworte¹⁾ in seiner Notiz erklären lassen, die durchaus echt klingen. Allein diese Abweichung, die unbedeutend und leicht begreiflich ist, ist für den Inhalt der Anekdote ohne Belang. Aus der verschiedenen Tendenz des Ġāhiz einerseits und Ibn Ḥazm's und Baġdādī's andererseits erklärt sich auch zur Genüge, dass die letzteren die Erwähnung des Stabes, der erstere die näheren Angaben über ‘Alī's Wiedererscheinen auf Erden beiseite lassen. Dass aber die Andeutung über den Stab nicht erfunden ist, ersieht man aus dessen Erwähnung in der unabhängigen Notiz eines alten süd-arabischen Autors, des Zeiditen al-Qāsim b. Ibrāhīm al-Ḥasanī (starb 246/860).²⁾ Ferner wird diese Einzelheit durch die sehr häufig und durchaus glaubwürdig überlieferte Tatsache verbürgt, dass der allgemein auf Ibn Sabā zurückgeführte Glaube, ‘Alī befände sich in den Wolken,³⁾ im frühen Islam gang und gäbe war. In diesen Rahmen lässt sich auch die mit stereotyper Gleichmässigkeit überlieferte Angabe, dass nach dem Glauben der Sabāijja der Donner die Stimme ‘Alī's und der Blitz dessen Geissel sei,⁴⁾ ungezwungen einfügen. Damit stimmt auch

1) يموت الرجل من ايسر منها الخ oben S. 321 Anm. 2.

2) Ms. Berlin (AHLW. No. 4876) fol. 104^a: فَصِنْفٌ مِنَ الرِّوَاظِ يَقَالُ لَهُمُ السَّكَابِيَّةُ وَهُمْ يَزْعُمُونَ اَنْ عَلِيًّا حَيٌّ لَمْ يَمُتْ يَسُوقُ الْعَرَبَ وَالْجَمْعَ بِعَصَاهُ وَهُمْ يَزْعُمُونَ اَنْ عَلِيًّا فِي السَّكَابِ. Vgl. *Shiites* II 42 Z. 27 und p. 95.

3) *Shiites* II 42 f. Vgl. oben S. 309 l. Z. und S. 312 Z. 1. Zu den dort gegebenen Belegen vgl. auch *Iqd* I 267: وَمِنَ الرِّوَاظِ مَنْ يَزْعُمُ اَنْ عَلِيًّا رَضِيَ [الله] عَنْهُ فِي السَّكَابِ فَاِذَا اَظْلَمَتْ عَلَيْهِمْ سَحَابَةٌ قَالُوا السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا اَبَا الْحَسَنِ وَقَدْ ذَكَرَهُمُ الشَّاعِرُ فَقَالَ (folgen die oben S. 311 f. zitierten Verse).

4) Baġdādī oben S. 310 Z. 1. Šahrastānī oben S. 303 Z. 15, daraus Maqrizī, *Ḥitāt* II 352 und Ġī 343. Ibn Ḥaldūn, *Muqaddima* ed. QUATREMÈRE.

die durchaus verbürgte Tatsache überein, dass 'Abdallāh an die Wiederkunft (*rağ'a*) 'Alī's glaubte und der Schöpfer dieses Glaubens war.¹⁾ Dieser Glaube hinwiederum, der den Tod 'Alī's negiert und seine Wiederkunft vom Himmel erwartet, wird nur dann verständlich, wenn man ihn durch die andere von Bağdādī²⁾ ausführlich dargestellte Lehre Ibn Sabā's supplementiert, nach welcher 'Alī's Ermordung sozusagen eine Vorspiegelung falscher Tatsachen war und nicht 'Alī, sondern ein Teufel, der seine Züge angenommen hatte, den Tod erlitt. Vereinigen wir alle diese Einzelheiten, die einer guten und unverdächtigen Ueberlieferung entstammen, zu einem Gesamtbild, dann erhalten wir eine vollständige, durchaus logisch zusammenhängende Formulierung der Lehre des Ibn Sabā, der er bei Gelegenheit des Mordanfalles auf 'Alī Ausdruck verlieh. 'Alī's Ermordung war nichts als eine Augentäuschung. Das ermordete Individuum war nicht 'Alī, sondern ein Teufel, der dessen Züge angenommen hatte oder, wohl

I 358. Ueber 'Alī als Donnergott vgl. GOLDZIEHER, *Muhammedanische Studien* II 331. Nach Šahrastānī I 114 berief sich Bajān (so statt بنان zu lesen, *Šiites* II 88) b. Sam'ān (starb 119 H.) auf Koran 2, 206, indem er behauptete, dass dieser Vers sich auf 'Alī beziehe **فَهُوَ الَّذِي يَأْتِي فِي** **ظُلُلٍ وَالرَّعْدِ صَوْتُهُ وَالْبَرْقِ تَبَشُّهُ**. Diese Variante ist sehr merkwürdig und vielleicht ursprünglich. Vgl. später. Das Wortspiel ... **صَوْتُهُ** **سَوَاطِ** ist kaum einem Araber zuzumuten.

1) Vgl. *Šiites* II 25. Zu den dort angeführten Belegstellen vgl. noch Dahabī, *Mizān al-i'tidāl* in der Biographie des Ġābir al-Ġu'fī (starb 128 H.; vgl. über ihn *Šiites* II 23) I 154 l. Z.: **كَانَ** (st. 354 H.) **وَقَالَ ابْنُ حَبِيبٍ** **سَبَبِيَا** (?) **يَقُولُ إِنَّ عَلِيًّا يَرْجِعُ إِلَى** **الْأَنْبِيَاءِ**. Ibidem Z. 6 wird von Ġābir berichtet, dass er glaubte **عَلِيًّا** **أَنَّ** **الْأَنْبِيَاءَ** **يَرْجِعُونَ إِلَى** **عَلِيٍّ** **فِي** **السَّمَاءِ**. **عَلِيًّا فِي السَّحَابِ**.

2) Oben S. 309 f. Auch von Ġābir 343 erwähnt.

richtiger, dem dessen Züge aufgedrückt worden waren.¹⁾ ‘Alī selber aber flog gen Himmel, wo er in den Wolken einherfährt. Aus dieser Verborgenheit (*ḡaiḇa*)²⁾ im Himmel wird er dereinst hervortreten und auf Erden wiederkommen. Den Stab in der Hand wird er vom Himmel herabsteigen, um sich an seinen Widersachern zu rächen,³⁾ sich der Erde zu bemächtigen⁴⁾ und das goldene Zeitalter der Gerechtigkeit zu inauguriereu.

Wenn wir diese Lehre einer kritischen Analyse unterziehen, dann können wir darin mit Leichtigkeit zwei Elemente unterscheiden: die Anschauung des Dokerismus und die messianische Vorstellung.

1) Vgl. *Shiites* II 29 Z. 14; 30 Z. 13.

2) Die Verborgenheit (*غَيْبَة*) ist das logische Komplement der Wiederkehr (*جَعَة*), daher auch die beiden zusammen genannt werden (vgl. *Shiites* II 28) und Šahrastānī (oben S. 304 Z. 4) und, nach ihm, Maqrīzī durchaus im Rechte sind, wenn sie die Lehre von der Verborgenheit und Wiederkehr auf Ibn Sabā zurückführen.

3) Oben S. 309 Z. 21.

4) Oben S. 310 Z. 10.

(Schluss folgt.)

¹ חֲסִידֵי אֱלֹהִים לִי ² לִי ³ וְיָדָה ⁴ וְיָדָה
⁵ וְיָדָה ⁶ וְיָדָה ⁷ וְיָדָה ⁸ וְיָדָה ⁹ וְיָדָה
¹⁰ וְיָדָה ¹¹ וְיָדָה ¹² וְיָדָה ¹³ וְיָדָה
¹⁴ וְיָדָה ¹⁵ וְיָדָה ¹⁶ וְיָדָה ¹⁷ וְיָדָה
¹⁸ וְיָדָה ¹⁹ וְיָדָה ²⁰ וְיָדָה ²¹ וְיָדָה
²² וְיָדָה ²³ וְיָדָה ²⁴ וְיָדָה

1 G חֲסִידֵי אֱלֹהִים 2 B לִי 3° G לִי וְיָדָה
 וְיָדָה 4° > G 5 G וְיָדָה 6 Vgl. Bd. XXII, S. 258
 Anm. 13 7° > B 8 G וְיָדָה 9 G וְיָדָה 10 G וְיָדָה
 11 G וְיָדָה 12 G וְיָדָה 13° G וְיָדָה 14 B
 וְיָדָה 15 G וְיָדָה. G hat auch weiter den Sing., also וְיָדָה, וְיָדָה, וְיָדָה, וְיָדָה, וְיָדָה, וְיָדָה, וְיָדָה, וְיָדָה
 וְיָדָה 16 B וְיָדָה 17 G וְיָדָה 18 G וְיָדָה 19 G
 fügt hinzu וְיָדָה וְיָדָה 20 G וְיָדָה 21 G וְיָדָה
 וְיָדָה 22° B וְיָדָה 23 G וְיָדָה 24 G וְיָדָה

[illegible]

1 G ,ḥḥḥ 2 G ḥḥḥ 3° G ḥḥḥḥḥ ḥḥḥḥḥ 4° G
ḥḥḥ ḥḥ ḥḥḥḥḥ ḥḥḥḥ 5 G ḥḥḥ 6 > B 7 G
ḥḥḥḥḥḥ 8 B ḥḥḥḥḥ 9 G ḥḥḥḥḥ 10 G
ḥḥḥḥḥḥ 11 G ḥḥḥḥ 12 B ḥḥḥḥḥḥ. — In Aes.
überlistet die Vater selbst den Löwen, von der Mutter findet sich dort nichts.
13 B ḥḥḥḥḥḥ 14 G ,ḥḥḥ ḥḥḥ 15 G ḥḥḥ 16 G
ḥḥḥḥḥ 17° G ḥḥḥḥḥḥ 18° G ḥḥḥḥḥ 19 G noch
ḥḥḥḥḥḥ 20 G noch ḥḥḥḥḥḥ 21 G noch ḥḥḥḥḥḥ
22 G ḥḥḥḥḥ 23 B ḥḥḥḥḥḥ 24 Aes. lässt den Vater ausdrück-
lich zu dem Löwen sagen, dass er sich Zähne und Krallen ausreissen solle,
weil sich sonst das Mädchen vor ihm fürchte. 25 G ḥḥḥḥḥḥ

אֲשֶׁר לֹא יִשְׁמַח בְּכֹחַ הַיָּדָיו ¹(?) אֲשֶׁר לֹא יִשְׁמַח בְּכֹחַ הַיָּדָיו
 מִכֹּחַ הַיָּדָיו ² מִכֹּחַ הַיָּדָיו מִכֹּחַ הַיָּדָיו מִכֹּחַ הַיָּדָיו
 לִשְׂמֹחַ בְּכֹחַ הַיָּדָיו ³ לִשְׂמֹחַ בְּכֹחַ הַיָּדָיו
 מִכֹּחַ הַיָּדָיו ⁴ מִכֹּחַ הַיָּדָיו מִכֹּחַ הַיָּדָיו מִכֹּחַ הַיָּדָיו
 מִכֹּחַ הַיָּדָיו ⁵ מִכֹּחַ הַיָּדָיו מִכֹּחַ הַיָּדָיו מִכֹּחַ הַיָּדָיו
 מִכֹּחַ הַיָּדָיו ⁶ מִכֹּחַ הַיָּדָיו מִכֹּחַ הַיָּדָיו מִכֹּחַ הַיָּדָיו
 מִכֹּחַ הַיָּדָיו ⁷ מִכֹּחַ הַיָּדָיו מִכֹּחַ הַיָּדָיו מִכֹּחַ הַיָּדָיו
 מִכֹּחַ הַיָּדָיו ⁸ מִכֹּחַ הַיָּדָיו מִכֹּחַ הַיָּדָיו מִכֹּחַ הַיָּדָיו
 מִכֹּחַ הַיָּדָיו ⁹ מִכֹּחַ הַיָּדָיו מִכֹּחַ הַיָּדָיו מִכֹּחַ הַיָּדָיו
 מִכֹּחַ הַיָּדָיו ¹⁰ מִכֹּחַ הַיָּדָיו מִכֹּחַ הַיָּדָיו מִכֹּחַ הַיָּדָיו
 מִכֹּחַ הַיָּדָיו ¹¹ מִכֹּחַ הַיָּדָיו מִכֹּחַ הַיָּדָיו מִכֹּחַ הַיָּדָיו
 מִכֹּחַ הַיָּדָיו ¹² מִכֹּחַ הַיָּדָיו מִכֹּחַ הַיָּדָיו מִכֹּחַ הַיָּדָיו
 מִכֹּחַ הַיָּדָיו ¹³ מִכֹּחַ הַיָּדָיו מִכֹּחַ הַיָּדָיו מִכֹּחַ הַיָּדָיו
 מִכֹּחַ הַיָּדָיו ¹⁴ מִכֹּחַ הַיָּדָיו מִכֹּחַ הַיָּדָיו מִכֹּחַ הַיָּדָיו
 מִכֹּחַ הַיָּדָיו ¹⁵ מִכֹּחַ הַיָּדָיו מִכֹּחַ הַיָּדָיו מִכֹּחַ הַיָּדָיו
 מִכֹּחַ הַיָּדָיו ¹⁶ מִכֹּחַ הַיָּדָיו מִכֹּחַ הַיָּדָיו מִכֹּחַ הַיָּדָיו
 מִכֹּחַ הַיָּדָיו ¹⁷ מִכֹּחַ הַיָּדָיו מִכֹּחַ הַיָּדָיו מִכֹּחַ הַיָּדָיו
 מִכֹּחַ הַיָּדָיו ¹⁸ מִכֹּחַ הַיָּדָיו מִכֹּחַ הַיָּדָיו מִכֹּחַ הַיָּדָיו

1° G אֲשֶׁר לֹא יִשְׁמַח בְּכֹחַ הַיָּדָיו 2 > G;

fügt hinzu מִכֹּחַ הַיָּדָיו מִכֹּחַ הַיָּדָיו מִכֹּחַ הַיָּדָיו 3 G מִכֹּחַ הַיָּדָיו

4 G fügt hinzu מִכֹּחַ הַיָּדָיו 5 طبع في hat wohl schon hier die

Bedeutung »sich alles gegen jemanden erlauben«, s. WAHRMUND s. v.

6 Zum Imperativ der Verba tertiae ی mit ی vgl. HASSAN § 56 und WAHRMUND

§ 148. 7 B אֲשֶׁר לֹא 8° B מִכֹּחַ הַיָּדָיו מִכֹּחַ הַיָּדָיו

9 G מִכֹּחַ הַיָּדָיו מִכֹּחַ הַיָּדָיו מִכֹּחַ הַיָּדָיו 10 G מִכֹּחַ הַיָּדָיו

11 bzw. 11° > G 12° G מִכֹּחַ הַיָּדָיו מִכֹּחַ הַיָּדָיו 13 B מִכֹּחַ הַיָּדָיו

14° > B 15 G מִכֹּחַ הַיָּדָיו מִכֹּחַ הַיָּדָיו 16 B מִכֹּחַ הַיָּדָיו 17 G מִכֹּחַ הַיָּדָיו

20 (B 23, G 32).

² אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף ¹ אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף ⁰ אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף
 אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף ³ אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף ⁴ אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף
 אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף ⁵ אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף ⁶ אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף
 אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף ⁷ אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף ⁸ אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף
 אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף ⁹ אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף ¹⁰ אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף
 אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף ¹¹ אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף ¹² אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף
 אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף ¹³ אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף ¹⁴ אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף
 אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף ¹⁵ אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף ¹⁶ אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף
 אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף ¹⁷ אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף ¹⁸ אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף

¹⁰ > G ² B אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף ³ B אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף ⁴ B
 אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף ⁵ G אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף ⁶ B אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף ⁷ B אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף. Zu
 אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף = אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף s. KREMER, Sitzungsber. d. Akad. d. Wiss. zu Wien, philo-
 sophisch-historische Klasse, Jahrg. 105, S. 499. — Das folgende אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף
 dürfte das vorangehende אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף wohl nur als Glosse erklären. ⁸ B
 אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף ⁹ G אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף. — Synt. 26 hat ἰξενής (auceps),
 Furia 172 κυνηγέτης. ¹⁰⁰ G אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף ¹¹ G אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף ¹²⁰ G
 אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף ¹³ G אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף ¹⁴ G liest بادرة,
 das aber gar nicht passt. ¹⁵⁰ B אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף ¹⁶⁰ G אֶלְכֵּי־כָל־כֶּסֶף

[illegible]




1° > G 2 G קאדחערן. — Hierfür ist קיידערן zu
lesen, vgl. Bd. XXII, S. 258, Anm. 18 (J.). 3 G לכתוב 4 G
זעלבס; G fügt noch hinzu זאלט אונזער דורכאוס
קומענדיג 5 G מלך 6° G זיך האלט זיך זעלבס;
האלט auch hier in einem Worte geschrieben, vgl. Bd. XXII, S. 263,
Anm. 7. 7° G קומענדיג פון אלץ 8 G noch האנדל 9° G
פארשטייט זיך פארמאגנדיג 10 G מערסטנס איין
קומענדיג קומענדיג 11 G זאל 12 G נאכדעם
13 G מערסטנס איין פארשטייט פאר אים אז ער וועט
נאכדעם אלץ 14° G ,וואס ער האט 15° G ,זיך קען
,האלב 16 So ist zu lesen statt des فاملا des Ms. 17° G ,זיך
18 G noch זעהנדיג 19° > G; = لا شيء mit dem Art., s. Dozy s. v.

[illegible]

23 (B 26, G 35).

[illegible]

I G ,ന ക 2 G ഹ്വ ലുസ് നമ്പ്സ് സ്ഥാ ഭാഗ

3 G  4 HOCHF. und Syntipas haben auch einen »Raben«, Loqmān  »Habicht«; LANDSBERGER und Aes. haben nichts von einem Raubvogel, s. auch LANDSBERGER S. 50, Anm. 6. 5 G  6 G

פאל 10° G אל 9 G $B > 8$ אונטער 7 G פאקט
 געבט א פאל אן אן אונטער 100 אונטער 100 אונטער 100

11 Vgl. oben, S. 336, Anm. 2. 12 G حکمت 13 B للحق 14 G

fügt hinzu 15 B

[illegible]

24 (B 27, G 36).

1. אֲנִי הָיִיתִי כְּשֶׁנִּשְׁכַּחְתִּי
 2. וְכִשְׁכַּחְתִּי אֶת־אֱלֹהִים
 3. וְכִשְׁכַּחְתִּי אֶת־הַצִּדִּיקִים
 4. וְכִשְׁכַּחְתִּי אֶת־הַמִּצְוֹת
 5. וְכִשְׁכַּחְתִּי אֶת־הַמִּשְׁפָּטִים
 6. וְכִשְׁכַּחְתִּי אֶת־הַמִּשְׁפָּטִים
 7. וְכִשְׁכַּחְתִּי אֶת־הַמִּשְׁפָּטִים
 8. וְכִשְׁכַּחְתִּי אֶת־הַמִּשְׁפָּטִים
 9. וְכִשְׁכַּחְתִּי אֶת־הַמִּשְׁפָּטִים
 10. וְכִשְׁכַּחְתִּי אֶת־הַמִּשְׁפָּטִים
 11. וְכִשְׁכַּחְתִּי אֶת־הַמִּשְׁפָּטִים
 12. וְכִשְׁכַּחְתִּי אֶת־הַמִּשְׁפָּטִים

I B לִיכָּר 2 = מַעֲלָה, das wiederum = מַעֲלָה ist, s. FREY-
TAG s. v. 3 Auch bei Synt. kommt ein Blitz von Gott herab, bei
LANDSBERGER fährt ein Blitz hernieder, nachdem der Todesengel die Prah-
lerei des Feigenbaumes vernommen hat. Bei Aes. fällt Schnee auf Laub
und Zweige und vernichtet die Schönheit des Baumes sowie diesen selbst.
Das religiöse Moment findet sich bei dieser Fabel in allen Rezensionen
ausser bei Aes. Vgl. Bd. XXII, S. 266 Anm. 17. 4° > G 5 G
מֵיכָּר 6 G אֶרְצָא 7 B יחלל 8 G אֶרְצָא 9 G מֵיכָּר
מֵיכָּר 10 G מֵיכָּר 11 Auch Aes. hat »Hund und Koch«, Synt.
dagegen κύων καὶ μαζελλεύς »Hund und Fleischwarenhändler«. SACHAU
gibt im Katalog der Fabel irrtümlich die Ueberschrift »Hund, der ein Herz
von der Schlachtbank stiehlt«. 12° G קַנְתוּבְּטוּ קַנְתוּבְּטוּ
קַנְתוּבְּטוּ קַנְתוּבְּטוּ קַנְתוּבְּטוּ קַנְתוּבְּטוּ

וְחַסְדָּא אֲלִימְתָא אֲדָבָה חֲסִידֵי דְגִלָּא אֵל חֲלָבִי
 פִּקְדֵי חַסְדָּא אֲדָבָה חֲסִידֵי דְגִלָּא אֵל חֲלָבִי
 חֲסִידֵי דְגִלָּא אֵל חֲלָבִי חֲסִידֵי דְגִלָּא אֵל חֲלָבִי
 חֲסִידֵי דְגִלָּא אֵל חֲלָבִי חֲסִידֵי דְגִלָּא אֵל חֲלָבִי
 חֲסִידֵי דְגִלָּא אֵל חֲלָבִי חֲסִידֵי דְגִלָּא אֵל חֲלָבִי
 חֲסִידֵי דְגִלָּא אֵל חֲלָבִי חֲסִידֵי דְגִלָּא אֵל חֲלָבִי

25 (B 28, G 37).

חֲסִידֵי דְגִלָּא אֵל חֲלָבִי חֲסִידֵי דְגִלָּא אֵל חֲלָבִי
 חֲסִידֵי דְגִלָּא אֵל חֲלָבִי חֲסִידֵי דְגִלָּא אֵל חֲלָבִי
 חֲסִידֵי דְגִלָּא אֵל חֲלָבִי חֲסִידֵי דְגִלָּא אֵל חֲלָבִי
 חֲסִידֵי דְגִלָּא אֵל חֲלָבִי חֲסִידֵי דְגִלָּא אֵל חֲלָבִי
 חֲסִידֵי דְגִלָּא אֵל חֲלָבִי חֲסִידֵי דְגִלָּא אֵל חֲלָבִי
 חֲסִידֵי דְגִלָּא אֵל חֲלָבִי חֲסִידֵי דְגִלָּא אֵל חֲלָבִי
 חֲסִידֵי דְגִלָּא אֵל חֲלָבִי חֲסִידֵי דְגִלָּא אֵל חֲלָבִי

1 G דְגִלָּא 2 B אֵל 3 G חֲסִידֵי 4° G אֵל

חֲסִידֵי דְגִלָּא אֵל חֲלָבִי חֲסִידֵי דְגִלָּא אֵל חֲלָבִי
 חֲסִידֵי דְגִלָּא אֵל חֲלָבִי חֲסִידֵי דְגִלָּא אֵל חֲלָבִי

חֲסִידֵי דְגִלָּא אֵל חֲלָבִי 7 G fügt hinzu אֵל חֲלָבִי

8° G חֲסִידֵי דְגִלָּא אֵל חֲלָבִי 9 B חֲסִידֵי 10 G חֲסִידֵי

11 G חֲסִידֵי 12 G חֲסִידֵי 13 G חֲסִידֵי 14 G חֲסִידֵי

15 G חֲסִידֵי 16 G fügt hinzu חֲסִידֵי דְגִלָּא אֵל חֲלָבִי

17 G חֲסִידֵי דְגִלָּא אֵל חֲלָבִי

[illegible]

26¹⁷ (B 29, G 38).

[illegible]








1 G ἰκνυλκ 2° G 𐎠𐎡𐎢𐎣𐎤𐎥𐎦𐎧𐎨𐎩𐎪𐎫𐎬𐎭𐎮𐎯𐎰𐎱𐎲𐎳𐎴𐎵𐎶𐎷𐎸𐎹𐎺𐎻𐎼𐎽𐎾𐎿𐏀𐏁𐏂𐏃𐏄𐏅𐏆𐏇𐏈𐏉𐏊𐏋𐏌𐏍𐏎𐏏𐏐𐏑𐏒𐏓𐏔𐏕𐏖𐏗𐏘𐏙𐏚𐏛𐏜𐏝𐏞𐏟𐏠𐏡𐏢𐏣𐏤𐏥𐏦𐏧𐏨𐏩𐏪𐏫𐏬𐏭𐏮𐏯𐏰𐏱𐏲𐏳𐏴𐏵𐏶𐏷𐏸𐏹𐏺𐏻𐏼𐏽𐏾𐏿𐐀𐐁𐐂𐐃𐐄𐐅𐐆𐐇𐐈𐐉𐐊𐐋𐐌𐐍𐐎𐐏𐐐𐐑𐐒𐐓𐐔𐐕𐐖𐐗𐐘𐐙𐐚𐐛𐐜𐐝𐐞𐐟𐐠𐐡𐐢𐐣𐐤𐐥𐐦𐐧𐐨𐐩𐐪𐐫𐐬𐐭𐐮𐐯𐐰𐐱𐐲𐐳𐐴𐐵𐐶𐐷𐐸𐐹𐐺𐐻𐐼𐐽𐐾𐐿𐑀𐑁𐑂𐑃𐑄𐑅𐑆𐑇𐑈𐑉𐑊𐑋𐑌𐑍𐑎𐑏𐑐𐑑𐑒𐑓𐑔𐑕𐑖𐑗𐑘𐑙𐑚𐑛𐑜𐑝𐑞𐑟𐑠𐑡𐑢𐑣𐑤𐑥𐑦𐑧𐑨𐑩𐑪𐑫𐑬𐑭𐑮𐑯𐑰𐑱𐑲𐑳𐑴𐑵𐑶𐑷𐑸𐑹𐑺𐑻𐑼𐑽𐑾𐑿𐒀𐒁𐒂𐒃𐒄𐒅𐒆𐒇𐒈𐒉𐒊𐒋𐒌𐒍𐒎𐒏𐒐𐒑𐒒𐒓𐒔𐒕𐒖𐒗𐒘𐒙𐒚𐒛𐒜𐒝𐒞𐒟𐒠𐒡𐒢𐒣𐒤𐒥𐒦𐒧𐒨𐒩𐒪𐒫𐒬𐒭𐒮𐒯𐒰𐒱𐒲𐒳𐒴𐒵𐒶𐒷𐒸𐒹𐒺𐒻𐒼𐒽𐒾𐒿𐓀𐓁𐓂𐓃𐓄𐓅𐓆𐓇𐓈𐓉𐓊𐓋𐓌𐓍𐓎𐓏𐓐𐓑𐓒𐓓𐓔𐓕𐓖𐓗𐓘𐓙𐓚𐓛𐓜𐓝𐓞𐓟𐓠𐓡𐓢𐓣𐓤𐓥𐓦𐓧𐓨𐓩𐓪𐓫𐓬𐓭𐓮𐓯𐓰𐓱𐓲𐓳𐓴𐓵𐓶𐓷𐓸𐓹𐓺𐓻𐓼𐓽𐓾𐓿𐔀𐔁𐔂𐔃𐔄𐔅𐔆𐔇𐔈𐔉𐔊𐔋𐔌𐔍𐔎𐔏𐔐𐔑𐔒𐔓𐔔𐔕𐔖𐔗𐔘𐔙𐔚𐔛𐔜𐔝𐔞𐔟𐔠𐔡𐔢𐔣𐔤𐔥𐔦𐔧𐔨𐔩𐔪𐔫𐔬𐔭𐔮𐔯𐔰𐔱𐔲𐔳𐔴𐔵𐔶𐔷𐔸𐔹𐔺𐔻𐔼𐔽𐔾𐔿𐕀𐕁𐕂𐕃𐕄𐕅𐕆𐕇𐕈𐕉𐕊𐕋𐕌𐕍𐕎𐕏𐕐𐕑𐕒𐕓𐕔𐕕𐕖𐕗𐕘𐕙𐕚𐕛𐕜𐕝𐕞𐕟𐕠𐕡𐕢𐕣𐕤𐕥𐕦𐕧𐕨𐕩𐕪𐕫𐕬𐕭𐕮𐕯𐕰𐕱𐕲𐕳𐕴𐕵𐕶𐕷𐕸𐕹𐕺𐕻𐕼𐕽𐕾𐕿𐖀𐖁𐖂𐖃𐖄𐖅𐖆𐖇𐖈𐖉𐖊𐖋𐖌𐖍𐖎𐖏𐖐𐖑𐖒𐖓𐖔𐖕𐖖𐖗𐖘𐖙𐖚𐖛𐖜𐖝𐖞𐖟𐖠𐖡𐖢𐖣𐖤𐖥𐖦𐖧𐖨𐖩𐖪𐖫𐖬𐖭𐖮𐖯𐖰𐖱𐖲𐖳𐖴𐖵𐖶𐖷𐖸𐖹𐖺𐖻𐖼𐖽𐖾𐖿𐗀𐗁𐗂𐗃𐗄𐗅𐗆𐗇𐗈𐗉𐗊𐗋𐗌𐗍𐗎𐗏𐗐𐗑𐗒𐗓𐗔𐗕𐗖𐗗𐗘𐗙𐗚𐗛𐗜𐗝𐗞𐗟𐗠𐗡𐗢𐗣𐗤𐗥𐗦𐗧𐗨𐗩𐗪𐗫𐗬𐗭𐗮𐗯𐗰𐗱𐗲𐗳𐗴𐗵𐗶𐗷𐗸𐗹𐗺𐗻𐗼𐗽𐗾𐗿𐘀𐘁𐘂𐘃𐘄𐘅𐘆𐘇𐘈𐘉𐘊𐘋𐘌𐘍𐘎𐘏𐘐𐘑𐘒𐘓𐘔𐘕𐘖𐘗𐘘𐘙𐘚𐘛𐘜𐘝𐘞𐘟𐘠𐘡𐘢𐘣𐘤𐘥𐘦𐘧𐘨𐘩𐘪𐘫𐘬𐘭𐘮𐘯𐘰𐘱𐘲𐘳𐘴𐘵𐘶𐘷𐘸𐘹𐘺𐘻𐘼𐘽𐘾𐘿𐙀𐙁𐙂𐙃𐙄𐙅𐙆𐙇𐙈𐙉𐙊𐙋𐙌𐙍𐙎𐙏𐙐𐙑𐙒𐙓𐙔𐙕𐙖𐙗𐙘𐙙𐙚𐙛𐙜𐙝𐙞𐙟𐙠𐙡𐙢𐙣𐙤𐙥𐙦𐙧𐙨𐙩𐙪𐙫𐙬𐙭𐙮𐙯𐙰𐙱𐙲𐙳𐙴𐙵𐙶𐙷𐙸𐙹𐙺𐙻𐙼𐙽𐙾𐙿𐚀𐚁𐚂𐚃𐚄𐚅𐚆𐚇𐚈𐚉𐚊𐚋𐚌𐚍𐚎𐚏𐚐𐚑𐚒𐚓𐚔𐚕𐚖𐚗𐚘𐚙𐚚𐚛𐚜𐚝𐚞𐚟𐚠𐚡𐚢𐚣𐚤𐚥𐚦𐚧𐚨𐚩𐚪𐚫𐚬𐚭𐚮𐚯𐚰𐚱𐚲𐚳𐚴𐚵𐚶𐚷𐚸𐚹𐚺𐚻𐚼𐚽𐚾𐚿𐛀𐛁𐛂𐛃𐛄𐛅𐛆𐛇𐛈𐛉𐛊𐛋𐛌𐛍𐛎𐛏𐛐𐛑𐛒𐛓𐛔𐛕𐛖𐛗𐛘𐛙𐛚𐛛𐛜𐛝𐛞𐛟𐛠𐛡𐛢𐛣𐛤𐛥𐛦𐛧𐛨𐛩𐛪𐛫𐛬𐛭𐛮𐛯𐛰𐛱𐛲𐛳𐛴𐛵𐛶𐛷𐛸𐛹𐛺𐛻𐛼𐛽𐛾𐛿𐜀𐜁𐜂𐜃𐜄𐜅𐜆𐜇𐜈𐜉𐜊𐜋𐜌𐜍𐜎𐜏𐜐𐜑𐜒𐜓𐜔𐜕𐜖𐜗𐜘𐜙𐜚𐜛𐜜𐜝𐜞𐜟𐜠𐜡𐜢𐜣𐜤𐜥𐜦𐜧𐜨𐜩𐜪𐜫𐜬𐜭𐜮𐜯𐜰𐜱𐜲𐜳𐜴𐜵𐜶𐜷𐜸𐜹𐜺𐜻𐜼𐜽𐜾𐜿𐝀𐝁𐝂𐝃𐝄𐝅𐝆𐝇𐝈𐝉𐝊𐝋𐝌𐝍𐝎𐝏𐝐𐝑𐝒𐝓𐝔𐝕𐝖𐝗𐝘𐝙𐝚𐝛𐝜𐝝𐝞𐝟𐝠𐝡𐝢𐝣𐝤𐝥𐝦𐝧𐝨𐝩𐝪𐝫𐝬𐝭𐝮𐝯𐝰𐝱𐝲𐝳𐝴𐝵𐝶𐝷𐝸𐝹𐝺𐝻𐝼𐝽𐝾𐝿𐞀𐞁𐞂𐞃𐞄𐞅𐞆𐞇𐞈𐞉𐞊𐞋𐞌𐞍𐞎𐞏𐞐𐞑𐞒𐞓𐞔𐞕𐞖𐞗𐞘𐞙𐞚

27¹ (B 30, G 39).

3 כחל וסמך 2 כחל וסמך 1 כחל וסמך
 4 כחל וסמך 5 כחל וסמך 6 כחל וסמך
 7 כחל וסמך 8 כחל וסמך 9 כחל וסמך
 10 כחל וסמך 11 כחל וסמך 12 כחל וסמך
 13 כחל וסמך 14 כחל וסמך 15 כחל וסמך
 16 כחל וסמך

I Lit. CHAUVIN III S. 33, Nr. 27. 2° > G 3 G $\omega\kappa\alpha\theta\lambda\kappa$

1 G ~~كذلك~~ 2 G ~~فان~~ 3 G ~~فان~~ 4 G ~~فان~~ 5 G ~~فان~~ 6 G ~~فان~~ 7 G ~~فان~~ 8 G ~~فان~~ 9 B ~~فان~~ 10° B ~~فان~~
 11° G ~~فان~~ 12 G ~~فان~~ 13 G ~~فان~~ 14 G ~~فان~~ 15 G ~~فان~~ 16 G ~~فان~~ 17 G ~~فان~~ 18 G ~~فان~~ 19 G ~~فان~~ 20 G ~~فان~~
 21 G ~~فان~~ 22 G ~~فان~~ 23 G ~~فان~~ 24 G ~~فان~~ 25 G ~~فان~~ 26 G ~~فان~~ 27 G ~~فان~~ 28 G ~~فان~~ 29 G ~~فان~~ 30 G ~~فان~~
 31 G ~~فان~~ 32 G ~~فان~~ 33 G ~~فان~~ 34 G ~~فان~~ 35 G ~~فان~~ 36 G ~~فان~~ 37 G ~~فان~~ 38 G ~~فان~~ 39 G ~~فان~~ 40 G ~~فان~~
 41 G ~~فان~~ 42 G ~~فان~~ 43 G ~~فان~~ 44 G ~~فان~~ 45 G ~~فان~~ 46 G ~~فان~~ 47 G ~~فان~~ 48 G ~~فان~~ 49 G ~~فان~~ 50 G ~~فان~~
 51 G ~~فان~~ 52 G ~~فان~~ 53 G ~~فان~~ 54 G ~~فان~~ 55 G ~~فان~~ 56 G ~~فان~~ 57 G ~~فان~~ 58 G ~~فان~~ 59 G ~~فان~~ 60 G ~~فان~~
 61 G ~~فان~~ 62 G ~~فان~~ 63 G ~~فان~~ 64 G ~~فان~~ 65 G ~~فان~~ 66 G ~~فان~~ 67 G ~~فان~~ 68 G ~~فان~~ 69 G ~~فان~~ 70 G ~~فان~~
 71 G ~~فان~~ 72 G ~~فان~~ 73 G ~~فان~~ 74 G ~~فان~~ 75 G ~~فان~~ 76 G ~~فان~~ 77 G ~~فان~~ 78 G ~~فان~~ 79 G ~~فان~~ 80 G ~~فان~~
 81 G ~~فان~~ 82 G ~~فان~~ 83 G ~~فان~~ 84 G ~~فان~~ 85 G ~~فان~~ 86 G ~~فان~~ 87 G ~~فان~~ 88 G ~~فان~~ 89 G ~~فان~~ 90 G ~~فان~~
 91 G ~~فان~~ 92 G ~~فان~~ 93 G ~~فان~~ 94 G ~~فان~~ 95 G ~~فان~~ 96 G ~~فان~~ 97 G ~~فان~~ 98 G ~~فان~~ 99 G ~~فان~~ 100 G ~~فان~~

12 G  13 G noch  14 =  bei LANDSB.
 und HOCHF.; Loqmān hat dafür  »grosse Schüssel«. 15° G 
 16 G . — FREYTAG gibt auch die Be-
 deutung »supposititia« an. Als Participium »aufgestellt« ist hier 
 jedenfalls nicht zu fassen, da sonst nicht zum Ausdruck kommen würde,
 dass es nur ein gemaltes Becken ist.

² ¹ ³ ⁴ ⁵ ⁶

28 (B 31, G 40).

⁷ ⁸ ⁹ ¹⁰ ¹¹ ¹² ¹³ ¹⁴ ¹⁵ ¹⁶

1 In beiden Mss. steht ¹, das in den anderen Rezensionen fehlt; vgl. Bd. XXII, S. 245. 2 G ² 3 G ³

4 G noch ⁴ 5° G ⁵ 6° G ⁶ ⁷ bzw. 7° > G 8 G ⁸ 9 G ⁹ 10° G ¹⁰ 11 G ¹¹ 12 G noch ¹²

— LANDSB., HOCHF. und Synt. haben »Schaf«. 13 G ¹³ 14 G ¹⁴ 15 Mit G stimmen LANDSB., HOCHF. und Synt. darin überein, dass er ein anderes Schaf zu opfern gelobt. 16° G ¹⁶

חַלְמֵי מִלְכָּה¹ כִּי־יִשְׁכַּח חַלְמֵי מִלְכָּה חַלְמֵי
 זִי, אֲלֵכָה² ° חַלְמֵי מִלְכָּה חַלְמֵי מִלְכָּה חַלְמֵי
 חַלְמֵי מִלְכָּה חַלְמֵי מִלְכָּה³.

29 (B₃₂, G₄₇).

1° כל המעשה הזה יעשה כפי
 2° המעשה הזה יעשה כפי
 3° המעשה הזה יעשה כפי
 4° המעשה הזה יעשה כפי
 5° המעשה הזה יעשה כפי
 6° המעשה הזה יעשה כפי
 7° המעשה הזה יעשה כפי
 8° המעשה הזה יעשה כפי
 9° המעשה הזה יעשה כפי
 10° המעשה הזה יעשה כפי
 11° המעשה הזה יעשה כפי
 12° המעשה הזה יעשה כפי
 13° המעשה הזה יעשה כפי

1 G אבד נפשו 2 G יפה 3° G חל דא רעכטס
ווערן מיר אלערשט פארקלארט לאל גלייך
מגלים 4 عز bei DOZY auch adjektivisch. 5° > B, nach G ergänzt
6 G שכלם 7 > G 8 G כחבצות 9 Die gewöhnliche Form
ist خفاف, doch führen LANE und WAHRMUND auch die Form خشاف an.
10° G אבדנא וואס איז אים געווען ביי אים
און ער האט זעהן 11 In B steht hierzu am Rande אבדנא
»Fischreiherr«, welches Wort auch LANDSB. hat. Aes. liest αἰθρία, Synt.
ζέφυρος. 12 B .פיהר 13 G חל

אַרְבַּע מֵאָה וְשָׁמַר מֵאָה וְשָׁמַר מֵאָה וְשָׁמַר ¹ וְשָׁמַר
 אֶתְּחִיל מֵאָה וְשָׁמַר ² וְשָׁמַר מֵאָה וְשָׁמַר
 וְשָׁמַר מֵאָה וְשָׁמַר ³ וְשָׁמַר מֵאָה וְשָׁמַר
 וְשָׁמַר מֵאָה וְשָׁמַר ⁴ וְשָׁמַר מֵאָה וְשָׁמַר
 וְשָׁמַר מֵאָה וְשָׁמַר ⁵ וְשָׁמַר מֵאָה וְשָׁמַר
 וְשָׁמַר מֵאָה וְשָׁמַר ⁶ וְשָׁמַר מֵאָה וְשָׁמַר
 וְשָׁמַר מֵאָה וְשָׁמַר ⁷ וְשָׁמַר מֵאָה וְשָׁמַר
 וְשָׁמַר מֵאָה וְשָׁמַר ⁸ וְשָׁמַר מֵאָה וְשָׁמַר
 וְשָׁמַר מֵאָה וְשָׁמַר ⁹ וְשָׁמַר מֵאָה וְשָׁמַר
 וְשָׁמַר מֵאָה וְשָׁמַר ¹⁰ וְשָׁמַר מֵאָה וְשָׁמַר
 וְשָׁמַר מֵאָה וְשָׁמַר ¹¹ וְשָׁמַר מֵאָה וְשָׁמַר
 וְשָׁמַר מֵאָה וְשָׁמַר ¹² וְשָׁמַר מֵאָה וְשָׁמַר
 וְשָׁמַר מֵאָה וְשָׁמַר

31¹³ (B 48, G 51).

וְשָׁמַר מֵאָה וְשָׁמַר ¹⁴ וְשָׁמַר מֵאָה וְשָׁמַר
 וְשָׁמַר מֵאָה וְשָׁמַר ¹⁵ וְשָׁמַר מֵאָה וְשָׁמַר
 וְשָׁמַר מֵאָה וְשָׁמַר ¹⁶ וְשָׁמַר מֵאָה וְשָׁמַר
 וְשָׁמַר מֵאָה וְשָׁמַר ¹⁷ וְשָׁמַר מֵאָה וְשָׁמַר
 וְשָׁמַר מֵאָה וְשָׁמַר ¹⁸ וְשָׁמַר מֵאָה וְשָׁמַר

1 G noch מֵאָה 2 G מֵאָה 3 G מֵאָה 4° B לר

מֵאָה 5 B מֵאָה 6 G מֵאָה 7° G מֵאָה

מֵאָה 8 bzw. 8° > G

9 G מֵאָה 10 > B 11 B מֵאָה 12 G מֵאָה 13 Lit.

CHAUVIN III, S. 32, Nr. 21. 14° In B Lücke, nach G ergänzt. 15 B

מֵאָה 16 G מֵאָה 17 Vgl. Bd. XXII, S. 260, Anm. 12.

18 G מֵאָה

חם מבלם ¹ קאידו ² קאלעס ³ נסיו
 חלל ⁴ מדיזיזו ⁵ מלל ⁶ מלל
 חסד ⁷ מלל ⁸ מלל ⁹ מלל ¹⁰ מלל
 חסד ¹¹ מלל ¹² מלל ¹³ מלל ¹⁴ מלל
 חסד ¹⁵ מלל ¹⁶ מלל

1 G קאידו 2 G מדיזיזו 3 G noch נסיו 4° G
 מדיזיזו חלל 5 So ist wohl das الخالين
 der Mss. zu korrigieren. 6 G noch חלל 7° G מלל
 חסד חלל חסד חסד חסד חסד חסד חסד
 חסד חסד 8 G חסד, חסד. Auch Aes. 279 und b
 hat »Schaf«, LANDSB., HOCHF., Synt., Loqmān und FURIA 416 dagegen
 »Schweinchen«, vgl. LANDSB. S. 64, Anm. 2. 9 G חסד 10 In
 der Bedeutung »ich hätte mich gewundert« fassen es auch die anderen Re-
 zensionen; vgl. auch DÉKENBOURG's Note zu Fabel 21 und LANDSB. S. 65
 Anm. 5. 11 G חסד 12 G חלל 13 Loqmān hat hier
 für يثبت. 14° G חסד חסד חסד חסד חסד חסד חסד חסד
 חסד חסד. — In FURIA 416, Synt. und Loqmān antwortet der Löwe
 überhaupt nicht. LANDSB. und HOCHF. lassen ihn entgegnen: »was dir nicht
 gehört, das begehere nicht«; Aes.: »ist es dir etwa rechtlich von einem
 Freunde gegeben worden?«. 15 G חלל 16 > B

מחִיבֵהוּ ¹מבשרו חלף וְלֹא מֵחִיבֵהוּ לֵב
³לְכַסּוֹ מִבְּשָׂרָא דְּחַלְפָא לֵב ²חֲלַף לֵב חֲלַף לֵב
 אֲרָאֵהוּ דְּחִיבֵהוּ לְחַלְפָא דְּחִיבֵהוּ ⁴חֲלַף לֵב
⁷אֲרָאֵהוּ מִבְּשָׂרָא ⁶מִבְּשָׂרָא ⁵מִבְּשָׂרָא מִבְּשָׂרָא מִבְּשָׂרָא

32⁸ (B 49, G 52).

חֲלַף לֵב ¹⁰חֲלַף לֵב חֲלַף לֵב ⁹חֲלַף לֵב
 חֲלַף לֵב חֲלַף לֵב ¹¹חֲלַף לֵב חֲלַף לֵב
 חֲלַף לֵב חֲלַף לֵב ¹²חֲלַף לֵב חֲלַף לֵב
¹⁴חֲלַף לֵב ¹³חֲלַף לֵב חֲלַף לֵב ¹²חֲלַף לֵב
¹⁶חֲלַף לֵב ¹⁵חֲלַף לֵב חֲלַף לֵב
 חֲלַף לֵב חֲלַף לֵב ¹⁷חֲלַף לֵב חֲלַף לֵב
 חֲלַף לֵב חֲלַף לֵב ¹⁸חֲלַף לֵב חֲלַף לֵב
 חֲלַף לֵב חֲלַף לֵב ¹⁹חֲלַף לֵב חֲלַף לֵב
 חֲלַף לֵב חֲלַף לֵב ²⁰חֲלַף לֵב חֲלַף לֵב
 חֲלַף לֵב חֲלַף לֵב ²¹חֲלַף לֵב חֲלַף לֵב

1 B מבשרו 2 G חלף לֵב 3 G לֵב 4 G noch
 ,חֲלַף לֵב. — Eine Erwiderung des Wolfes geben die anderen Rezensionen
 nicht. Aes. lässt den Wolf die Worte »du hast mir mit Unrecht das Mei-
 nige genommen« schon vorher sprechen. 5 G noch חֲלַף לֵב 6 G fügt
 hinzu חֲלַף לֵב חֲלַף לֵב 7 G noch חֲלַף לֵב 8 Lit. CHAUVIN III, S. 35, Nr. 34. 9° nach G, in B Lücke. 10° > G.
 — Ueber die Nutzenanwendung dieser Fabel vgl. LANDSB. S. 114, Anm. 8.
 FURIA 391 hat überhaupt keine Moral. 11 G חֲלַף לֵב 12 G
 חֲלַף לֵב 13 > B 14 G חֲלַף לֵב 15 G noch מבשרו
 16 B חֲלַף לֵב 17 G noch חֲלַף לֵב 18 B חֲלַף לֵב 19 G
 חֲלַף לֵב 20 B חֲלַף לֵב 21 Loqmān hat nur ریح, LANDSB.,
 Synt. und Aes. »Nordwind«.

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 840.

33¹⁵ (B 51, G 49).

[illegible]

1° G ጠጥረው ይዘው ነፃ ሲመለከቱ ይህ ዓይነት
 መልእክት ሊቀጥል 2° G አስተማማኝ እንደሆነ
 ባለቤቱ 3 bzw. 3° > G 4 B ነፃ 5 G noch ጠጥረው
 6 G ስርዐት 7 = عصف »heftig wehen«; so auch Loqmān. 8 B
 ሁሉ 9° B ይህን ማመልከት 10 G ለ 11 > B 12° G
 ሁሉ 13 Nach Loqmān und Synt. legte der Mann die Kleider auf
 seine Schulter. 14 G noch ማመልከት 15 Lit. CHAUVIN III, S. 31,
 Nr. 17 und S. 32, Nr. 23. 16° G የራሱ ሕይወት

³ 𐤀𐤏𐤓𐤓𐤕 ² 𐤓𐤏𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 ¹ 𐤓𐤏𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕
⁴ 𐤕𐤏𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕
 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 ⁵ 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕
¹ 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕
 𐤕𐤏𐤕 ⁶ 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕
 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕
 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕
¹⁰ 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 ⁹ 𐤕𐤏𐤕 ⁸ 𐤕𐤏𐤕
 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 ¹¹ 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕
¹³ 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 ¹² 𐤕𐤏𐤕

34¹⁴ (B 52, G 54).

¹⁵ 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕
¹⁷ 𐤕𐤏𐤕 ¹⁶ 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕
 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 ¹⁸ 𐤕𐤏𐤕 ¹⁶ 𐤕𐤏𐤕
²¹ 𐤕𐤏𐤕 ¹⁹ 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕 ²⁰ 𐤕𐤏𐤕 𐤕𐤏𐤕

1 > B 2 G 𐤕𐤏𐤕𐤕𐤕 3 B 𐤕𐤏𐤕 4 G 𐤕𐤏𐤕
 5 G noch 𐤕𐤏𐤕 6 G 𐤕𐤏𐤕 7 Diesen Fluch haben
 die entsprechenden Fabeln nicht. 8 G 𐤕𐤏𐤕 9 G 𐤕𐤏𐤕 10 G
 𐤕𐤏𐤕 11 G 𐤕𐤏𐤕 12 G fügt hinzu 𐤕𐤏𐤕
 13 G 𐤕𐤏𐤕 14 Lit. CHAUVIN III, S. 29 f., Nr. 13.
 15 G 𐤕𐤏𐤕 16^o > G 17 G 𐤕𐤏𐤕 18 G noch
 𐤕𐤏𐤕 19 G 𐤕𐤏𐤕 20 G 𐤕𐤏𐤕 21 G
 noch 𐤕𐤏𐤕

1° כּוּל כּל־מִשְׁכֵּי לַלְבָּבִיךָ מִלְּךָ לַחֲלִיף חֹדֶשׁ
 כִּי־כֹחַ כִּלְשִׁיךָ 2° וְחִיכָה כִּלְשִׁיךָ כִּי־חֹדֶשׁ
 חֹדֶשׁ 3° יִשְׁכַּח מִלְּךָ 4° מִלְּךָ מִלְּךָ 5° חֹדֶשׁ חֹדֶשׁ
 6° כִּלְשִׁיךָ לַלְבָּבִיךָ מִלְּךָ לַחֲלִיף חֹדֶשׁ
 מִלְּךָ מִלְּךָ מִלְּךָ לַלְבָּבִיךָ לַחֲלִיף חֹדֶשׁ
 חֹדֶשׁ 7° מִלְּךָ מִלְּךָ מִלְּךָ לַחֲלִיף חֹדֶשׁ
 חֹדֶשׁ 8° מִלְּךָ מִלְּךָ מִלְּךָ לַחֲלִיף חֹדֶשׁ
 מִלְּךָ מִלְּךָ מִלְּךָ לַחֲלִיף חֹדֶשׁ 9° מִלְּךָ מִלְּךָ מִלְּךָ
 מִלְּךָ מִלְּךָ מִלְּךָ לַחֲלִיף חֹדֶשׁ 10° מִלְּךָ מִלְּךָ מִלְּךָ
 מִלְּךָ מִלְּךָ מִלְּךָ לַחֲלִיף חֹדֶשׁ 11° מִלְּךָ מִלְּךָ מִלְּךָ
 מִלְּךָ מִלְּךָ מִלְּךָ לַחֲלִיף חֹדֶשׁ 12° מִלְּךָ מִלְּךָ מִלְּךָ
 מִלְּךָ מִלְּךָ מִלְּךָ לַחֲלִיף חֹדֶשׁ 13° מִלְּךָ מִלְּךָ מִלְּךָ
 מִלְּךָ מִלְּךָ מִלְּךָ לַחֲלִיף חֹדֶשׁ 14° מִלְּךָ מִלְּךָ מִלְּךָ
 מִלְּךָ מִלְּךָ מִלְּךָ לַחֲלִיף חֹדֶשׁ 15° מִלְּךָ מִלְּךָ מִלְּךָ
 מִלְּךָ מִלְּךָ מִלְּךָ לַחֲלִיף חֹדֶשׁ 16° מִלְּךָ מִלְּךָ מִלְּךָ
 מִלְּךָ מִלְּךָ מִלְּךָ לַחֲלִיף חֹדֶשׁ 17° מִלְּךָ מִלְּךָ מִלְּךָ
 מִלְּךָ מִלְּךָ מִלְּךָ לַחֲלִיף חֹדֶשׁ

36¹⁸ (B 54, G 56).

19° מִלְּךָ מִלְּךָ מִלְּךָ לַחֲלִיף חֹדֶשׁ
 מִלְּךָ מִלְּךָ מִלְּךָ לַחֲלִיף חֹדֶשׁ

1° G מִלְּךָ מִלְּךָ מִלְּךָ לַחֲלִיף חֹדֶשׁ 2° G מִלְּךָ מִלְּךָ מִלְּךָ
 מִלְּךָ מִלְּךָ מִלְּךָ לַחֲלִיף חֹדֶשׁ 3° G מִלְּךָ מִלְּךָ מִלְּךָ
 4° G מִלְּךָ מִלְּךָ מִלְּךָ לַחֲלִיף חֹדֶשׁ 5° G מִלְּךָ מִלְּךָ מִלְּךָ
 6° G מִלְּךָ מִלְּךָ מִלְּךָ לַחֲלִיף חֹדֶשׁ 7° G מִלְּךָ מִלְּךָ מִלְּךָ
 8° G מִלְּךָ מִלְּךָ מִלְּךָ לַחֲלִיף חֹדֶשׁ 9° B מִלְּךָ מִלְּךָ מִלְּךָ
 10° G מִלְּךָ מִלְּךָ מִלְּךָ לַחֲלִיף חֹדֶשׁ 11° G מִלְּךָ מִלְּךָ מִלְּךָ
 12° G מִלְּךָ מִלְּךָ מִלְּךָ לַחֲלִיף חֹדֶשׁ 13° G מִלְּךָ מִלְּךָ מִלְּךָ
 14° B מִלְּךָ מִלְּךָ מִלְּךָ לַחֲלִיף חֹדֶשׁ 15° G מִלְּךָ מִלְּךָ מִלְּךָ
 16° B מִלְּךָ מִלְּךָ מִלְּךָ לַחֲלִיף חֹדֶשׁ 17° G מִלְּךָ מִלְּךָ מִלְּךָ

18 Lit. CHAUVIN III, S. 31, Nr. 20 und die Abhandlung zu dem Berichte
 der Thomasschule in Leipzig *Beiträge zur vergleichenden Sagen- und Mär-*
chenkunde von DÄHNHARDT, Leipzig 1908, S. 10 ff., auf die mich Herr Pro-
 fessor Dr. WARNKROSS in Charlottenburg freundlichst aufmerksam machte.

19° > G

³ מִשְׁלֵלֵךְ ² חִיָּה ¹ כְּמִשְׁלֵךְ חֵטֶה ⁰ כְּמִשְׁלֵךְ חֵטֶה
 חֵטֶה, חֵטֶה כִּי כִּי חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה
⁴ חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה
 חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה
 חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה
 חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה
¹² חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה

37¹³ (B 55, G 57).

⁵ חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה
 חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה
¹⁶ חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה
 חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה
 חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה
 חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה
 חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה
 חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה

¹⁰ G כְּמִשְׁלֵךְ חֵטֶה ² G חֵטֶה חֵטֶה ³ S. Anm. 3 auf
 vorhergehender Seite. ⁴ G noch חֵטֶה חֵטֶה, חֵטֶה ⁵ bzw. ⁵⁰
[>] G ⁶ G חֵטֶה חֵטֶה ⁷ B חֵטֶה ⁸ G חֵטֶה חֵטֶה ⁹ G
 חֵטֶה ¹⁰ G חֵטֶה חֵטֶה ¹¹ > B ¹² G noch חֵטֶה חֵטֶה
¹³ Lit. CHAUVIN III, S. 68, Nr. 34. ¹⁴⁰ G חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה
¹⁵ B חֵטֶה חֵטֶה ¹⁶ G noch חֵטֶה, B חֵטֶה ¹⁷ G חֵטֶה חֵטֶה
¹⁸ G חֵטֶה חֵטֶה, B חֵטֶה חֵטֶה ¹⁹ G חֵטֶה חֵטֶה ²⁰ G noch
 חֵטֶה חֵטֶה חֵטֶה ²¹ B חֵטֶה חֵטֶה

1 געבטן וואס האט דאס ייִדל אַזוי געזאָגט. 2 אַזוי געזאָגט. 3 אַזוי געזאָגט. 4 אַזוי געזאָגט. 5 אַזוי געזאָגט. 6 אַזוי געזאָגט. 7 אַזוי געזאָגט. 8 אַזוי געזאָגט. 9 אַזוי געזאָגט. 10 אַזוי געזאָגט. 11 אַזוי געזאָגט. 12 אַזוי געזאָגט. 13 אַזוי געזאָגט. 14 אַזוי געזאָגט. 15 אַזוי געזאָגט. 16 אַזוי געזאָגט. 17 אַזוי געזאָגט. 18 אַזוי געזאָגט. 19 אַזוי געזאָגט.

1 G געבטן 20 G אַזוי געזאָגט אַזוי געזאָגט
 3 G noch 4 B
 5 B אַזוי געזאָגט 6 B אַזוי געזאָגט 7 G אַזוי געזאָגט
 8 G noch 9 B אַזוי געזאָגט 10 G אַזוי געזאָגט 11 G ייִדל
 12 G noch 13 G noch 14 G noch 15 G אַזוי געזאָגט 16 > G 17 G אַזוי געזאָגט 18 Nach klassischem Sprachgebrauch müsste der Akkusativ **אָבא** stehen (vgl. Loqmān, Fabel 6 **יָא אָבא**); vielleicht war aber die Verbindung **אָבא אַזוי געזאָגט** so gebräuchlich, dass man in der Umgangssprache das **אָבא** gar nicht mehr deklinierte.
 19 G אַזוי געזאָגט

² חֲסִידֵי הַיְיָ וְכָל הַיְיָ וְכָל הַיְיָ וְכָל הַיְיָ
 חֲסִידֵי הַיְיָ וְכָל הַיְיָ וְכָל הַיְיָ וְכָל הַיְיָ
 חֲסִידֵי הַיְיָ וְכָל הַיְיָ וְכָל הַיְיָ וְכָל הַיְיָ
⁷ חֲסִידֵי הַיְיָ וְכָל הַיְיָ וְכָל הַיְיָ וְכָל הַיְיָ
 חֲסִידֵי הַיְיָ וְכָל הַיְיָ וְכָל הַיְיָ וְכָל הַיְיָ
 חֲסִידֵי הַיְיָ וְכָל הַיְיָ וְכָל הַיְיָ וְכָל הַיְיָ
 חֲסִידֵי הַיְיָ וְכָל הַיְיָ וְכָל הַיְיָ וְכָל הַיְיָ

38 (B 56, G 58).

חֲסִידֵי הַיְיָ וְכָל הַיְיָ וְכָל הַיְיָ וְכָל הַיְיָ
 חֲסִידֵי הַיְיָ וְכָל הַיְיָ וְכָל הַיְיָ וְכָל הַיְיָ
 חֲסִידֵי הַיְיָ וְכָל הַיְיָ וְכָל הַיְיָ וְכָל הַיְיָ
 חֲסִידֵי הַיְיָ וְכָל הַיְיָ וְכָל הַיְיָ וְכָל הַיְיָ
 חֲסִידֵי הַיְיָ וְכָל הַיְיָ וְכָל הַיְיָ וְכָל הַיְיָ
 חֲסִידֵי הַיְיָ וְכָל הַיְיָ וְכָל הַיְיָ וְכָל הַיְיָ
 חֲסִידֵי הַיְיָ וְכָל הַיְיָ וְכָל הַיְיָ וְכָל הַיְיָ
 חֲסִידֵי הַיְיָ וְכָל הַיְיָ וְכָל הַיְיָ וְכָל הַיְיָ
 חֲסִידֵי הַיְיָ וְכָל הַיְיָ וְכָל הַיְיָ וְכָל הַיְיָ
 חֲסִידֵי הַיְיָ וְכָל הַיְיָ וְכָל הַיְיָ וְכָל הַיְיָ

- 1 G חֲסִידֵי הַיְיָ 20 G חֲסִידֵי הַיְיָ 3 G חֲסִידֵי הַיְיָ
 4 G חֲסִידֵי הַיְיָ 5 B חֲסִידֵי הַיְיָ 6 G חֲסִידֵי הַיְיָ 7 > B 8 G
 חֲסִידֵי הַיְיָ 9 G חֲסִידֵי הַיְיָ 10 G חֲסִידֵי הַיְיָ; zu dieser Bildung vgl.
 MÜLLER S. 893 sub 3. 11 bzw. 11° > G 12 So ist zu korrigieren
 für חֲסִידֵי הַיְיָ (B); G hat dafür חֲסִידֵי הַיְיָ. 13 G חֲסִידֵי הַיְיָ
 14 G חֲסִידֵי הַיְיָ 15 B חֲסִידֵי הַיְיָ 16 B חֲסִידֵי הַיְיָ

Verzeichnis der Fabeln.

| | B | G | LANDS-
BERG | HOCHFELD | Syntipas | Aesop | Loqmān |
|--|----|----|----------------|----------|----------|----------|--------|
| 1. Esel und Nachtigall | 1 | 1 | 2 | 3 | 1 | 337 | |
| 2. Wanderer und Schlange | 2 | 2 | | | 25 | 97 u. b | |
| 3. Der Holzsammler und der Tod . | 3 | 3 | 3 | 4 | 2 | 90 u. b | 14 |
| 4. Der ertrinkende Knabe und der
Mann | 7 | 12 | 24 | 22 | 23 | 352 | 25 |
| 5. Lerche und Ameise | 8 | 13 | 35 | 35 | 43 | 401 u. b | |
| 6. Esel und Pferd | 9 | 14 | 32 | 32 | 29 | 328 | |
| 7. Das Kamelsjunge und das Schwein | 10 | 15 | | | | 113 | |
| 8. Der Gärtner und der Hund . . | 11 | 16 | 43 | | 34 | 192 | |
| 9. Die kämpfenden Hähne und der
Fuchs | 12 | 17 | | | | | |
| 10. Der Fuchs und der Wasservogel | 13 | 18 | | | | | |
| 11. Bärin und Schwalbe | 14 | 19 | 4 | 5 | 3 | 415 | |
| 12. Der Mann und die beiden Schlan-
gen | 15 | 20 | 12 | 12 | | | 40 |
| 13. Wolf und Jäger | 16 | 21 | 14 | 14 | 6 | 165 | |
| 14. Der Mann und der Hund auf der
Leiter | 17 | 22 | | | | | |
| 15. Der Löwe in der Grube und der
Fuchs | 18 | 23 | 19 | 19 | 17 | 40 | |
| 16. Der wilde und der zahme Esel . | 19 | 28 | 33 | 33 | 30 | 318 | |
| 17. Die Wölfe, die das Meer aus-
trinken wollen | 20 | 29 | 50 | 44 | 61 | 218 | 36 |
| 18. Der singende Fischer und die
Fische | 21 | 30 | | | | 27 | |
| 19. Der Löwe, der ein Mädchen hei-
raten wollte | 22 | 31 | | | | 249 u. b | |
| 20. Rebhuhn und Jäger | 23 | 32 | 29 | 29 | 26 | 356 | |
| 21. Der Mann und die Henne . . | 24 | 33 | 30 | 30 | 27 | 343 | |
| 22. Der Hund und das Fleisch . . | 25 | 34 | 31 | 31 | 28 | 233 | 41 |
| 23. Der Oelbaum und der Feigenbaum | 26 | 35 | 47 | | 31 | 124 | |
| 24. Der Hund und der Koch . . . | 27 | 36 | | | 33 | 232 | |

| | B | G | LANDS-
BERG | HOCHFELD | Syntipas | Aesop | Loqmān |
|---|----|----|----------------|----------|----------|----------|--------|
| 25. Die Flüsse und das Meer . . . | 28 | 37 | | | 4 | 380 | |
| 26. Das Wiesel und die Hühner . . | 29 | 38 | 40 | 40 | | 16 u. b | 33 |
| 27. Die Taube und das Becken . . | 30 | 39 | 8 | 8 | 8 | 357 | 27 |
| 28. Hirt und Löwe | 31 | 40 | 15 | 15 | 12 | | |
| 29. Fledermaus, Dornstrauch und
Wasservogel | 32 | 47 | 44 | | 36 | 306 u. b | |
| 30. Der kranke Löwe in der Höhle
und der Fuchs | 47 | 48 | 45 | | 37 | 246 | 6 |
| 31. Wolf und Löwe | 48 | 51 | 37 | 37 | 52 | 279 u. b | 21 |
| 32. Die Sonne und der Samum-Wind | 49 | 52 | 63 | | 55 | 82 u. b | 34 |
| 33. Der Jäger und der Mohr . . . | 51 | 49 | 59 | 55 | 41 | 13 | 17 |
| 34. Mücke und Stier | 52 | 54 | | | 47 | 235 | 13 |
| 35. Der gefangene Adler und die
Hühner | 53 | 55 | | | | | |
| 36. Der Hase und die Schildkröte . | 54 | 56 | 38 | 38 | | 420 u. b | 20 |
| 37. Fuchs, Löwe und Stier . . . | 55 | 57 | | | | | |
| 38. Die Tauben im Netz und die
Maus | 56 | 58 | | | | | |

Sprechsaal.

Die sieben Kinder Enmešara's.

Von H. Zimmern.

Dank der Veröffentlichung der Götterlisten in CT 24 und 25 durch KING sehen wir jetzt in mancher Hinsicht etwas klarer auf dem verwickelten Gebiete des babylonisch-assyrischen Göttersystems, als es noch bis vor kurzem der Fall war. Für CT 24 liegt ja nun auch bereits eine verdienstliche Bearbeitung vor in Gestalt der unter MEISSNER's Oberaufsicht verfassten Doktordissertation von PAUL MICHATZ, *Die Götterlisten der Serie An | iluA-nu-um*, Breslau 1909, deren Schwerpunkt ein dankenswertes alphabetisches Verzeichnis der Götternamen in CT 24 bildet.¹⁾

1) Abgesehen von mancherlei Einzelheiten, die bei dieser Behandlung der Götternamen durch MICHATZ zu verbessern wären, ist beim Gebrauch seiner Liste insbesondere zu beachten, dass dem Verfasser die Bedeutung des *šú* nicht ganz klar geworden zu sein scheint. Dieses *šú* bezieht sich bekanntlich, wie bereits DELITZSCH bei LOTZ, *Tiglathpileser* 107 und HWB 645a s. v. *šú* I ganz richtig ausgeführt hat, stets nur auf die linksstehende, sumerische Gruppe. Speziell in unseren Götterlisten will dies besagen, dass der Name eines Gottes eben in dieser linksstehenden, sumerischen oder sonstigen fremdsprachigen Form auch innerhalb des semitischen Babylonisch Aufnahme gefunden hat und dass daneben keine eigene semitische Aussprache des Namens üblich ist. Somit hat dieses *šú* weder Beziehung zu den dahinter etwa folgenden Zusätzen wie *gud-dúb* des und des Gottes, noch auch vor allem je zu einer darüberstehenden Zeile. Darum darf z. B. nicht mit MICHATZ s. v. *Da-gan* in 6, 22 (22, 120) das *šú* hinter

Doch hat sich speziell bei der Behandlung einer uns hier besonders interessierenden Partie der grossen Götterliste der Verfasser stark versehen, zum Teil wohl infolge seiner unten in der Anmerkung berührten nicht ganz richtigen Auffassung des *śú*. Es handelt sich um die Stelle 3, 29 ff., an der, laut der Unterschrift 4, 28, im ganzen 42 Götternamen, das sind aber 21 Götterpaare, aufgeführt werden, die, im Zusammenhalt mit dem Duplikat auf Pl. 21, trotz der Lücke zwischen 3, 40 und 4, 1, jetzt auch sämtlich hergestellt werden können. Bei diesen 42 mit *En-* und *Nin-* gebildeten Götternamen handelt es sich nun aber natürlich nicht, wie MICHATZ, durch das erste *En-ki* und seine etwas schiefe Auffassung des *śú* verleitet, annimmt, um Namen Ea's, sondern selbstverständlich um eine ganz entsprechende *bêl (bêlti) abi ummi-* d. i. doch wohl Vorfahren-Reihe Enlil's, wie vorher, zu Beginn der grossen Götterliste, eine solche von 21 Göttern oder 10 bis 11 Götterpaaren für Anu gegeben worden war. Demnach ist die Unterschrift in 4, 28 natürlich zu ergänzen zu:

XXXXII a-an [en ama a-a dingirEn-lil-lá-ge(-ne)].

Dass dem wirklich so ist, beweist ja zum Ueberfluss auch noch die Stelle in *Ut. limn.* V Col. II (CT 16, 13), wo dieselbe Reihe, nur in verkürzter Gestalt, vorliegt und wo darauf ausdrücklich *dingiren(nin) ama a-a dingirEn-lil-lá-ge (dingir Nin-lil-lá-ge) = bêl (bêlti) abi ummi ša iluEnlil (iluNinlil)* aufgeführt werden. Aehnlich auch V R 52, 7 a.

Auf diese Reihe von Götterpaaren, deren letztes *En-me-šár-ra* und *Nin-me-šár-ra* sind, folgt in der Götterliste 4, 29 ff. eine Gruppe von 7 Göttern, die in der Unterschrift 5, 36 als *VII a-an dumu^{pl} dingirEn-[...]* bezeichnet werden. Der Schluss dieser Zeile ist nun aber

Da-gan auf das *ligir* der vorhergehenden Zeile bezogen werden. Vielmehr ist zu erklären: »*Dagan*, auch semitisch-babylonisch als *Dagan* zu lesen, und gleichzusetzen mit *Enlil*«. Das Richtige hierüber übrigens bereits bei JENSEN, *Kosmologie* 453 f.

natürlich nicht mit MICHATZ zu *dingir En-[ka-ga-ge]* zu ergänzen, so dass es sich um 7 Kinder Ea's handeln würde; aber auch nicht etwa, was vielleicht näher liegen würde, zu *dingir En-[lil-lá-ge]*, so dass hier 7 Kinder Enlil's aufgeführt würden. Vielmehr ist ganz sicher herzustellen: *VII a-an dumu^{pl} dingir En-[mc-šár-ra-ge]* »die 7 Kinder Enmešara's«. Dass dem so ist, demnach im Anschluss an das letztgenannte der 21 Götterpaare, Enmešara und Ninmešara, die ja auch sonst¹⁾ erwähnten 7 Kinder Enmešara's hier mit Namen aufgeführt werden, beweist sicher ein Vergleich mit IV R 23, 1 a ff., wo, nach Ausweis des letzten noch vollständig und des vorletzten noch teilweise erhaltenen Namens, ebendieselben Götternamen, und zwar hier mit semitisch-babylonischer Uebersetzung, aufgeführt waren, die aber hier durch die in Z. 5 folgende Unterschrift ausdrücklich als die *VII ilâni mâr ilu En-mc-šár-ra* »die 7 Kinder Enmešara's« bezeichnet werden.

Leider sind auch auf Grund der neu bekannt gewordenen Stelle CT 24, 4, 29 ff. die Namen der 7 Kinder Enmešara's noch nicht vollständig zu gewinnen, da der Schluss der Zeilen abgebrochen ist und auch das Duplikat hier gerade versagt. Soweit erhalten lauten die Namen, unter Ergänzung der beiden letzten nach IV R 23:

1. *dingir Zi-sum* [.]
2. *dingir Bi-gîr-tar* [.]
3. *dingir Šinîg-maš-rîm-rîm-me* [.]
4. *dingir Ur-bád-ba-ad-dumu^{du}-mu: gal[u*]
5. *dingir Ur-bád-da-gub-gub-bu dumu* [.]
6. *dingir Gub-ba-ga-ra-ra-è* *dumu* [(uru-bil-a)-ge]
7. *dingir É-bar-ra-DU-DU dumu ud* [XXX^{kan} ud ná-a-an]

Für den letzten, 7., dieser Namen erscheint in IV R 23 als semitisch-babylonische Wiedergabe: *ilu Nusku mâr ša-lâšê bubbulum* »Nusku, Kind des 30. (Tages), des Neumonds-

1) Ausser der sogleich zu besprechenden Stelle in IV R 23 noch III R 69, 64 a b.

tages«; für den vorletzten, 6.: *KA(ṛ)* *mâr ali ešši* ». . . . , Kind der neuen Stadt«. Anscheinend hatten auch die übrigen Namen, wie noch aus den Resten zu schliessen, sämtlich derartige appositionelle Zusätze. — Bei dem letzten, 7., Namen ist die Beziehung zum letzten Monatstag bzw. zur Zeit der Unsichtbarkeit des Mondes deutlich ausgesprochen. Und wie der 6. Name auf Stadtbau, so haben der 4. und 5. offenbar auf Mauerbau Bezug.¹⁾ Dagegen scheinen der 2. und der 3. Name, die das Element *bi* wohl = *šikaru* »Met« und *šinig* = *bînu* »Tamariske« enthalten, sich auf die Vegetation und deren Produkte zu beziehen. Ueber den 1. Namen, der auch am stärksten beschädigt ist, lässt sich vorderhand nicht viel Sicheres aussagen.

JENSEN hat bekanntlich *Kosmologie* 62¹. 92 f. aus recht beachtenswerten Gründen die Ansicht ausgesprochen, dass unter den »7 Kindern Enmešara's« die Plejaden zu verstehen seien. Das mag insofern zutreffen, als es sehr wohl möglich ist, dass man, gleichwie man Enmešara am Himmel im Widder lokalisiert hat, so in den Plejaden seine 7 Kinder erblickt hat. Aber auch hier wird, wie so vielfach in der babylonischen Mythologie, die astrale Beziehung gewiss erst ein sekundärer Zug sein. Wir werden vielmehr anzunehmen haben, dass Enmešara bereits längst mit 7 Kindern verbunden war, ehe die weitere Verknüpfung dieser mythischen Gestalten mit dem Widder und den Plejaden am Himmel erfolgte. Jedenfalls weisen die Namen der 7 Kinder Enmešara's, soweit sie bis jetzt durchsichtig sind, nicht auf astralen Ursprung, sondern, wie nach dem Wesen ihres Vaters Enmešara auch zu erwarten, auf Vegetations- bzw. chthonische Gottheiten. Auf die schwierige Frage der etwaigen Identität oder wenigstens vielleicht sekundären Gleichsetzung der 7 Kinder Enmešara's mit der »Siebengottheit« der Babylonier beabsichtige ich an dieser Stelle nicht einzugehen.

1) Hiermit hängt jedenfalls zusammen, dass in einem Ritual für die religiösen Zeremonien bei einer Hausweihe speziell ein Gebet an Enmešara vorgeschrieben wird: K. 48 (CRAIG, *Rel. Texts* II 12 f.).

Ein weiteres Fragment der babylonischen Weisheitssprüche.

Von H. Zimmern.

Zu den so interessanten babylonischen Weisheitssprüchen (K. 3364, K. 7897, 33851), die zuletzt MACMILLAN in BA V 557 ff., leider keineswegs der Wichtigkeit des Textes entsprechend sorgfältig, behandelt hat, vermag ich ein neues ergänzendes Duplikat nachzuweisen, das den Text an einer Stelle beträchtlich weiterführt. Es handelt sich um das Fragment K. 8231, von dem BEZOLD, *Catalogue* III 908 die Zeilen 7—13 mitteilt, und dessen Kenntnis ich im übrigen einer Kopie BRÜNNOW's verdanke. Sonst ist das Fragment meines Wissens bisher noch nicht veröffentlicht.

K. 8231 ist von Z. 1 des Obv. an Duplikat zu K. 7897 Obv.¹⁾ 15 ff., das es von hier ab bis zum Schluss von dessen Obv. (Z. 24) wesentlich ergänzt und dann noch um nahezu 20 Zeilen weiter fortführt, vermutlich annähernd so weit, bis der Rev. von K. 7897 (MACMILLAN's Obv.) und damit zugleich auch der Rev. von K. 3364 und die Kol. III von 33851 einsetzen. Es liegt natürlich die Vermutung nahe, dass K. 8231 einfach zur selben Tafel wie K. 3364 gehört und an die letztere womöglich direkt anschliesst. Ein praktischer Versuch in dieser Hinsicht im Britischen Museum würde ja alsbald darüber Aufschluss geben. Andernfalls wäre durch K. 8231 bereits ein drittes Exemplar dieses Textes in der Assurbanipal-Bibliothek vertreten.

Der Text K. 8231 lautet in Umschrift, mit den Ergänzungen, wie sie sich aus K. 7897 (und 33851) ergeben (unter Beibehaltung der Zeilenzählung von K. 7897)²⁾:

1) Bei MACMILLAN ist natürlich Obv. und Rev. verwechselt, obwohl ihn doch ein einfacher Vergleich mit dem von ihm benutzten KING'schen neubabylonischen Duplikate 33851 unbedingt auf die richtige Anordnung hätte führen müssen.

2) Für K. 7897 bin ich dabei allerdings ganz auf die hier wie überall wenig zuverlässige Ausgabe MACMILLAN's angewiesen.

- 15 [.] *š*a t[im-ma la i-be-el ú-ru-.]
 [.] . *ša* . [ra(?) -a-ti pa-gar-ka la te-eš-ši-. . .]
 [] RU tu[. . . ka la(?) tu-ur-ra]
 ina pi-i nišê [. . . . -ka-ma ki(?) -a-am taš-lim(?)¹⁾]
 bît anti-ma b[e(?) . . .²⁾ -el i-sap-pu-uh]
 20 c ta-ḫu-uz ḫa-rim-tu³⁾ [ša(?) ša-a-ri mu-tu-ša]
 iš-ta-ri-tu š[a a-na ili] zak-r[at]
 zer-ma-ši-tu ša KI.KAL⁴⁾ -ša ma'-d[a-at]
 ina ma-ru-uš-ti-ka-ma ul i - na - aš - ši - ka
 ina šal-ti-ka-ma e-li-ka ša - an - ša - at
 25 pa-la-ḫu u ka-na-ša ul i-ba-aš-ši it - ti - ša
 lu-u bîta kaš-šad⁵⁾ -ma ú-ru-ši ina libbi^{bi}
 a-na kib-si a-ḫi-e ú - zu - un - ša tur - rat
 Rev. [. . .]tin(?) a-na bîti ir-ru-bu isappu^{uh} ul i-bar a-ḫi-iz[. . .]
 [ša šar]-ri lu-u ru-ba-šu-ma ša ru-bi-e at-ta
 30 [ta-na-a]š-ra-am-ma abnu kunukku-šu lu al - lat
 [ta-pat]-ti-ma ni-šir-ta-šu e-ru-ub ana libbi^{bi}
 [. . k]u-nu-uk-ka-ma a-ḫu-u ul ib - ši
 [ma-]ak-kúr la ni-bi ki-rib-šu tu-ut-ta
 [a-n]a mim-ma šú-a-tu in-ka e taš-ši
 35 [a-]a ub-la libbaba-ka e-pi-eš pu - uz - ru
 [. . á]r-ka-nim-ma a-ma-tu in-ni-is[.]
 [. . .] ù pu-uz-ru ša te-pu-šu ip-pi[.]
 [. . .] i(?) -šin-me-ma ru-bu-u ú - [.]
 [. . b]u(?) -un-nu-šu nam-ru-ti i - [.]
 40 [. . .] LU at-ta ta-ra-aš-ši a-ma-tam . [.]
 [. . .] uš-NI-ma ŠA KA iz-za . [.]
 [.] ni qa-lal qaqqad-su . [.]
 [.] . at[.]
 [.] ku-ka-ma [.]

1) Oder *ši(?)*. 2) Fehlt vielleicht nichts?

3) K. 7897 wohl: *ta*. 4) Wohl *dannatu* zu lesen.

5) Wohl Haplogologie für *bîta takaššad*, wie vielleicht auch ähnlich im selben Texte K. 7897 Rev. 17 *i-dan-ka kaš-šad* für *idânka takaššad* (denn auch MEISSNER's Vorschlag OLZ 1906, 547, hier *kaš-šat* zu lesen, befriedigt nicht sehr). Möglich wäre freilich auch: *lú bîta šuata ikšud-ma*.

Die besterhaltenen ZZ. 20—27 lauten in Uebersetzung:
 Befasse dich nicht mit einer Hure, deren Männer zahl-
 los sind,¹⁾
 einer Hierodule, die einem Gotte geweiht ist,
 einer Buhldirne, deren Gewalttätigkeit(?) reichlich ist.
 In deinem Leid wird sie dich nicht emporheben,
 in deinem Streit lästert sie gegen dich,
 Ehrfurcht und Unterwürfigkeit wohnen nicht bei ihr.
 Kommt sie ins Haus, so führe sie daraus heraus;
 der Spur eines Fremden sei ihr Sinn zugewandt!²⁾

Ein babylonisches Ritual für eine Hausweihe.

Von H. Zimmern.


Ein in mehrfacher Hinsicht nicht uninteressanter Text ergibt sich durch den zu postulierenden Anschluss³⁾ — die tatsächliche Ausführung desselben möge im Britischen Museum vorgenommen werden — von K. 3469 (CRAIG, *Rel. Texts* I 75) an K. 3397 + DT 122 + K. 13165 (mir durch eine Kopie BRÜNNOW's⁴⁾ bekannt, sonst meines Wissens noch nicht veröffentlicht). Der erste erhaltene Teil des Textes — K. 3469, Z. 1—14 — enthält Ritualvorschriften ähnlicher Art, wie sie vielfach in den Beschwörungsritualen vorkommen. Von Göttern, die man in diesem Falle hinzusetzen hat (*ušteššebu*), werden genannt

1) Falls nicht zu lesen: *ha-ri-mu-tu-ša* »deren Hurerei«.

2) Erinnt, wenn von mir richtig gefasst, beinahe an den schönen Stosseufzer bei Feuersgefahr: »O heiliger Sankt Florian! Schon' unser Haus, zünd' andre an!«

3) Vgl. bereits meinen Hinweis in *Beitr. z. babyl. Relig.* 143 Anm. ζ.

4) Bei der aber voraussichtlich K. 13165 noch fehlt. Vgl. zum Anschluss des letzteren Fragments an die Tafel BEZOLD, *Catalogue* III p. VIII.

Nun-ur-ra, ¹⁾ *Nin-igi-nangar-gid*, ²⁾ *Dè*, ³⁾  ⁴⁾ -AB, ⁵⁾ *A-ra-zu*, ⁶⁾ ferner *Azag-sud* und insbesondere der Ziegelgott (*il libitti*, eventuell auch sumerisch als *Šeg* zu lesen), der ja auch in dem ähnlichen Text bei WEISSBACH, *Miscellen* Nr. 12, 27 ausdrücklich erwähnt wird. Das Ritual ordnet dann weiterhin besondere Opfer für *Šamaš* an und weist den Beschwörungspriester an, Wasser zu bringen und den *Šamaš* zu »beruhigen« (*unâh*). Darauf solle er zu *Šamaš* also sprechen:

15 *[ilu]Šamaš be-el šamêe u iršitimtim e-piš ali⁷⁾ [u] bîti at-
ta-ma*
[šî]-ma-a-tum ša-a-mu ušurâte uš-šu-ru ša qa-ti⁸⁾-ka-[ma]
ši-mat ba-la-tu at-ta-ma ta-[ša-am]
û-šu-rat ba-la-tu at-ta-ma te-[iṣ-šîr]
ši-it pi-ka l[a in-nen-ni]
20 *i-piš pi-ka l[a uš-te-pe-el-li]*
iluŠamaš ina ûmimi an-ni-i . . ana(?) ïl-libi[tti(?) . . .]
ana bîti an-ni-i annanna⁹⁾ mâr annanna i-ṣu-[šu ku-ru-ub]
ši-im-ta da-me-iq-ta š[i-ma-šu]
ušurta dameq-tim e-šîr-šu lu libittu mu-[šal-li-mat]

1) *Ea ša paḥari*, Ea der Töpfer (CT 25, 48, 7; 24, 14, 40; 27, 9a).

2) Name Ea's (CT 24, 14, 38; 27, 8a), nach IV R 25, 33a der grosse Zimmermann (*nangargallu*) Anu's, vgl. *Beitr. z. babyl. Relig.* 143 Anm. ζ.

3) *Ea ša nappaḥi*, Ea der Schmiede (CT 25, 48, 8).

4) So bietet das von mir seinerzeit eingesehene Original, nicht etwa *mun*.

5) Derselbe Gott wird IV R 25, 32a als »der Schiffer von Eridu« bezeichnet. Vgl. ferner CT 24, 30, 116. Da das erste Zeichen wohl = *šuršu* (*sursu*) ist, so ist dieser Schiffergott vielleicht identisch mit *Sursunabu*, dem Schiffer Ut-napištim's in dem altbabylonischen Fragmente des Gilgames-Epos.

6) Dieser Gott, hinter *Nin-igi-nangar-gid* und *Nin-dè*, in ähnlichem Zusammenhang auch bei WEISSBACH, *Miscellen* Nr. 12, 29.

7) Geschr. *ER.KI*.

8) Wohl eher so, als *tuk*.

9) Geschr. *PUL.PUL*, s. VAT 244 IV 8 (MEISSNER, SAI 7829) und vor allem unten Z. 27 (vgl. auch Z. 68), wo nun meines Wissens zum ersten Male in einem zusammenhängenden Texte diese längst gesuchte phonetische Wiedergabe des Ideogramms *PUL.PUL* für N. N. erscheint. *annanna* doch wohl = »dieser, dieser«, trotz der »sumerischen« Glosse *ni-en-ni* in VAT 244.

- 25 *e-pi-ši-ša an-ni-ti ù bîtu mu-šal-l[im e-pi-ši-šu]
 an-nu-ú lu bît ba-la-ti u gam-m[a-li]
 a-na an-na-an-na bêli-šú [šú-ú]
 ilu Šamaš annanna ša bîta an-na-a i-[pu-šu]
 i-na ku-un libbi-bi-ka š[a]*
- 30 *ši-im-ta dameq-tim š[i-ma-šu]
 ušurta dameq-tim e-šir-šu la-li-[e-šu]
 li-iš-bi bîtu i-pu-šu li-[bu-ur]
 a-na da-ra-a-ti lib-luṭ il[lu Šamaš bîta an-na-a]
 a-na it-ti dameq-tim a-na [an-na-an-na bêli-šu]*
- 35 *šú-ku-un-šú ina bîti an-ni-i [tu-ub libbi-bi]
 li-te-ip-pu-uš ûmimi-šam [li-iḫ-ta-di]
 ma-la ú-ša-am-ma-ru [li-ik-šú-ud]
 ana ba-ša-a-ti [li-te-id-di-il]*

15 Šamaš, Herr des Himmels und der Erde, Erbauer von
 Stadt [und] Haus, ja du!

[Best]immungen zu bestimmen, Schicksale zu bilden,
 liegt in deiner Hand!

Eine Bestimmung des Lebens, ja du [bestimmst sie],

ein Schicksal des Lebens, ja du [bildest es]!

Das Wort deines Mundes [wird] ni[cht geändert],

20 der Ausspruch deines Mundes [wird] ni[cht gewandelt].

O Šamaš, am heutigen Tage . . dem Ziegelgott(?) . . .

Dieses Haus, das N. N., Sohn des N. N., gebau[t hat,
 segne]!

Eine gütige Bestimmung best[imme ihm];

ein gütiges Schicksal bilde ihm!

25 Möge dies ein Ziegel sein, der [Heil] bringt seinem
 Erbauer,

auch dies ein Haus, das Heil brin[gt seinem Erbauer]!

Möge [es] ein Haus des Lebens und der Erha[ltung]
 für N. N., seinen Besitzer, sein!

O Šamaš, N. N., der dieses Haus ge[baut hat],

in der Festigkeit deines Herzens [.]

30 eine gütige Bestimmung best[imme ihm],

ein gütiges Schicksal bilde ihm!

An [seiner] Fülle möge er sich sättigen,
das Haus, das er gebaut, bleibe [stark],
auf lange Zeit möge er leben!

[O Šamaš, dieses Haus] zu einem gütigen Vorzeichen
für [N. N., seinen Herrn], setze es!

- 35 In diesem Hause möge er [Herzenserfreuung] betätigen,
tagtäglich [sich freuen];
soviel er auch begehrt, [möge er erlangen],
als Besitz [verriegeln]!

Auf dieses Gebet an Šamaš, das durch die darunter stehende Unterschrift in Z. 39 ausdrücklich als »Beschwörung« bezeichnet wird, folgt nun in Z. 40 (d. i. Z. 1 des Rev.) — 49 wiederum eine Partie mit Ritualanweisungen, die sich auf den »Ziegelgott« beziehen. Dieser soll aus dem Hause [gebracht werden] und zwar durch das Haupttor (*bâbu kamû*). 7 Krüge sollen [hingestellt], 7 *eru*-Hölzer aufgerichtet werden. [Den Ziegelgott] nebst dem Proviant für ihn (*ga-du šu-di-e-šu*) soll man hinsetzen. Brot, Mus von [Honig und Rahm] soll hingesezt werden, Opfer [dargebracht werden], Röstbrot (*akal tumri*, geschr. *ŠA.NE.HAR.RA*) in zwei Krüge [gelegt werden], das Räucherbecken beschüttet und vor [. . . . gestellt werden]. Darauf soll der Beschwörungspriester »zum Flusse« also [sprechen:] — eine Unterschrift, Z. 50, bezeichnet zuvor noch die vorstehende Zeremonie als »Ausübung der Prozession« (*kibsu*, geschr. *KI.UŠ*).

ilu É-a u ilu Marduk òl-libitti [

ù zu-di-e-šú a-na òl-libitti

ina pi-ku-nu el-lu [

a-na biti ša òl-libitti i-pu-šú

- 55 *kur-ba ši-mat ba-lá-ṭi at-t[u-nu ši-ma-šu]*
ù-šu-rat ba-lá-ṭi at-t[u-nu eš-ra-šu]
ina ûmimi an-ni-i a-na ò[l-libitti]
lu bît ba-la-ṭi mu-šal-lim [e-pi-ši-šu an-nu-ú]
lu bît tu-ub libbi u ḫ[u-ud libbi a-na]

- 60 *e-pi-ši-šu* *šú-ú* [*iluÉ-a* *u* *iluMarduk*]
ina *ku-un* *libbi-bi-bi-ku-nu* [. . . .]
ši-im-tam *d[ameq-tim* *ši-ma-šu*]
uṣurta [*dameq-tim* *eṣ-ra-šu*]
la-li-e-šu *li-iš-bi*]
65 *bitu* *i-p[u-šu* *li-bu-ur*]
ana *da-ra-a-ti* [*lib-luṭ*]
iluÉ-a *u* *iluMarduk* [*bîta an-na-a*]
ana it-ti da-me-iq-ti ana an-[na-an-na bêli-šu šú-uk-na-šú
ina bîti an-ni-i *tu-ub libbi-bi* [*i-te-ip-pu-uš*]
70 *ûnîmî-šam* *li-iḫ-ta-[di*]
ma-la ú-ša-am-ma-ru *li-ik-šú-[ud*]
[ana] ba-ša-a-ti *li-te-id-di-[il*]

Ea und Marduk, der Ziegelgott

auch seinen Proviant dem [Ziegel]gott

durch euren reinen Mund

das Haus, das der Ziegelgott gebaut hat, segnet!

- 55 Eine Bestimmung des Lebens, ja ih[r, bestimmt sie ihm],
ein Schicksal des Lebens, ja ih[r, bildet es ihm]!

Am heutigen Tage dem [Ziegel]go[tt]

Möge [dies] ein Haus des Lebens sein, das Heil bringt
[seinem Erbauer],

möge es ein Haus der Herzensfreude und H[erzens-
wonne]

- 60 [für] seinen Erbauer sein!

[Ea und Marduk], in der Festigkeit eures Herzens [.]

eine g[ütige] Bestimmung [bestimmt ihm],

ein [gütiges] Schicksal [bildet ihm]!

An [seiner] Fülle [möge er sich sättigen]!

- 65 Das Haus, das er erb[aut, bleibe stark],

auf lange Zeit [möge er leben]!

O Ea und Marduk, [dieses Haus],

zu einem guten Vorzeichen für N. [N., seinen Herrn,
setzet es]!

In diesem Hause möge er Herzenserfreuung [betä-
tigen],

70 tagtäglich sich freu[en],
 soviel er auch begehrt, möge er erlan[gen],
 [als] Besitz verriege[ln]!

Nachdem durch eine Unterschriftzeile (Z. 73) das vorstehende Gebet ausdrücklich als Beschwörungsgebet bezeichnet ist, folgt nun von Z. 74 an eine recht eigenartige Beschwörungszeremonie des Ziegelgottes, der, jedenfalls in Gestalt einer kleinen Götterfigur, dem Fluss übergeben und wie ein böser Dämon beschworen wird, sich zu entfernen und nicht mehr zurückzukehren, d. h. doch jedenfalls: an die Stelle des neuerbauten Hauses. Auffällig erscheint hierbei, wie gerade der Ziegelgott, der beim Bau des Hauses doch in erster Linie mitgewirkt hat, nun nach der Vollendung des Baus sozusagen aus demselben ausgetrieben wird. Die Stelle lautet:

[i]l-libitti ina elippi šaḫīti¹⁾ ga-di zu-di-e-[šu i-šak-ka-nu]
 75 [ana] nāri i-šar-ra-ḫu-šu-ma ki-ma iṣ-ša-ar-ḫu [ub-bal-šu]
 āšipu kiam²⁾ iqabbi il-libitti na-as-ḫa-t[a]
 uk-ku-ša-ta qud-da-a-[ta]
 il-libitti šamê^e tu-um-ma-t[a]
 ù iršitim^{tim} tu-um-ma-t[a]
 80 ilu A-la-la u ilu Be-li-li tu-um-ma-t[a]
 ilu Laḫ-ma u ilu La-ḫa-ma tu-um-ma-t[a]
 ilāni a-šib šamê^e tu-um-ma-t[a]
 ilāni a-šib iršitim^{tim} tu-um-ma-t[a]
 apsû tu-um-ma-t[a]
 85 ilāni a-šib Dul-azag-ga tu-um-ma-t[a]
 lu ta-an-na-as-sa-aḫ lu ta-at-ta-a[l-lak]
 lu te-ri-e-iq lu te-ni-i[s-si]
 lu ta-at-ta-ši AN E GUR U AN . [. . .]
 ú-tam-mi-ka la ta-t[a(ṣ)-ar]
 90 āšipu³⁾ u amelu bânû pa-ni-šu-nu ú-za-aḫ-[ḫa-ru]

1) Geschr. ŠĀ(libbu).ḪA.

2) Oder kīma šuati (geschr. ḪAR.GIM).

3) Geschr. KA.GIR (šēpu).

[V]II *tuppu i-mit-ti* VII *tuppu šú-m[i-li]*
 [ana] *nâri in-na-as-su-ku* III *ûmimi amelubânû ana b[îti]*
 [l]a *ir-ru-ub* KI DU DU *il-libitti* . [.]

Den Ziegelgott in ein Segelschiff nebst [seinem] Pro-
 viant [soll man setzen,]

75 den Fluss anschreien; dann, sobald er angeschrien,
 [rafft er ihn weg.]

Da soll der Beschwörer also sprechen: »Ziegelgott, du
 bist ausgerissen,

»abgeschnitten, gefällt!

»Ziegelgott, beim Himmel bist du beschworen,

»auch bei der Erde bist du beschworen!

80 »Bei Alala und Belili bist du beschworen,

»bei Laḥma und Laḥama bist du beschworen!

»Bei den Göttern, die den Himmel bewohnen, bist du
 beschworen,

»bei den Göttern, die die Erde bewohnen, bist du be-
 schworen!

»Bei der Wassertiefe bist du beschworen,

85 »bei den Göttern, die den Dul-azag bewohnen, bist du
 beschworen!

»Mögest du ausgerissen werden, mögest du davongehen,

»mögest du dich entfernen, mögest du wei[chen],

»mögest du hinausgehen [.]

»beschwört dich, dass du nicht [zurückkehrst(?).«]

90 Der Beschwörer und der Baumeister sollen ihr Gesicht
 abwen[den,]

7 Tafeln¹⁾ zur Rechten, 7 Tafeln¹⁾ zur Lin[ken]

sollen sie [in] den Fluss werfen, 3 Tage lang soll der
 Baumeister in das H[aus]

nicht hineingehen Ziegelgott . . . [. . . .]

Es folgt hierauf, von Z. 94—97, noch ein kleiner selb-
 ständiger Abschnitt, der wiederum kultische Anweisungen
 enthält, und zwar für die Behandlung eines *pi-ih-ti* d. i.



1) Oder vielleicht: »siebenmal zur Rechten, siebenmal zur Linken«, vorausgesetzt nämlich, dass die Kopie hier nicht ganz richtig ist.

wohl einer »Nachbildung«, eig. »Stellvertretung, Ersatz« des Ziegelgottes. Dasselbe soll mit weisser, lazurfarbiger und rotfarbiger Wolle [umwickelt werden]. Darauf ist noch von allerlei Opferingredienzien, wie Honig, Rahm, Fett, Zedernholz die Rede.

Eine letzte, Kustoszeile (Z. 98) für die folgende Tafel [e]-nu-ma pitqu (geschr. IM.KAK.A) »Wenn ein Gebäude« lehrt noch ausdrücklich, was an und für sich schon klar ist, dass unsere Tafel zu einer Serie von Ritualen gehört, die sich speziell auf Beschwörungszereemonien bei Baueinweihungen beziehen.

Šu-Bi-Aš-a-an and Šu-Bi-Dim-nam.

By Morris Jastrow jr.

The combination  occurs frequently in various kinds of texts¹⁾ and has long been recognized as equivalent to *ditto*. It is evidently to be divided into two parts Šu-Bi and Aš-a-an. The sign Aš is commonly used for "one", "single" and the like (*istîn, istânu, êdu* BRÜNNOW nos. 17—19), and we need not therefore hesitate in reading Aš(a-an) = *istânu*.²⁾ As for Šu-Bi, literally "his hand", it will not seem a great step to take the combination in the sense of "its meaning" or "its force". Šu-Bi-Aš(a-an) would thus be equivalent to "one and the same". By the side of this combination, however, there is also found ³⁾ and it is evident from its occurrence four times in succession, as the inter-

1) E. g. ZIMMERN, *Beiträge* Nr. 1. 20. 64. 66. 95. 98 (see the note p. 101 to line 64); BOISSIER, *Documents assyriens* p. 118, 14—16 etc.

2) Or *êdu*, cf. MEISSNER, *Assyr. Ideogr.* Nr. 30 on the basis of CT XVI Pl. 29, 74 Aš-a-an = *it-ti* (feminine of *êdu*).

3) In the incantation-text *Cuneif. Texts* XXIII Pl. 42, 13 and VIROLLEAUD, *L'astrologie chaldéenne*, Adad no. XXXI, 51—54.

pretation of the omen in case it rains on the 21st, 22nd and 23^d day,¹⁾ that it is likewise used to indicate the repetition of what is noted in the preceeding line which reads²⁾:

*ēnuma XVI (kam) ditto³⁾ na-pa-aš ēburi šakī
māḫiri⁴⁾ mitūti ištakkanū*

If it rains on the 16th day, abundance of produce,
increase in prices, deaths will occur.⁵⁾

The same interpretation is therefore assigned to the 21st to the 24th days. Dividing *Šu-Bi Dim-nam* into the obvious divisions, the equation

𒍪𒍪𒍪 = *an-nu* "this",

for which we may quote several passages in support,⁶⁾ furnishes the reading

Dim-nam = *kīma annū* "like this".

The double combination would therefore be
"its meaning like this".

In view, however, of the combination of *Šu-Bi* with *annū*, I should like to raise the question whether *Šu-Bi*, while it is to be carried back to *Šu* "hand" and *Bi* "his", may not be the ideographic equivalent of *šu'ātu* "that"? Accepting this we would have

Šu-Bi-Aš(a-an) = *šu'ātu ištānu*

i. e. "that is one and the same"

and

Šu-Bi-Dim-nam = *šu'ātu kīma annū*

i. e. "that like this".

1) See preceeding note. 2) VIROLLEAUD, *Adad* no. XXXI, 50.

3) Represented as usual by two perpendicular wedges.

4) *An-Ta Ki-Lam* for the former of which THOMPSON, *Reports* no. 220 Obv. 2; 222 Obv. 2 furnish the phonetic reading *ša-ki-e*. In no. 221 Rev. 2 *Ki-Lam* is accidentally omitted. Nos. 220—222 furnish as a variant to *na-paš ēburi*, the phrase *na-pa-aš (il) Nisaba* i. e. the goddess of grain who also occurs *Adad* no. XXXI, 36.

5) Increase in prices is a good sign, deaths a bad one.

6) See BRÜNNOW, no. 2094.

Dignitaires de l'Eglise nestorienne cités par Elie de Nisibe dans sa Chronographie.

Par L. Delaporte.

La Chronographie écrite en l'an 1019 de l'ère chrétienne par Elie de Nisibe nous est connue par un seul manuscrit coté *Add. 7197* au Musée britannique. Nous en extrayons les renseignements suivants relatifs aux dignitaires de l'Eglise nestorienne; ils sont contenus soit dans la liste acéphale des Catholiques qui s'étend de la page 12 r. à la page 16 r. suivant la pagination moderne du manuscrit, soit dans la Chronologie des faits mémorables, de la page 17 r. à la page 41 r., qui commence, dans l'état actuel du document, à l'an 25 de l'ère chrétienne et se termine à l'an 1019, année de la composition de l'ouvrage, avec deux lacunes, de l'an 785 à l'an 878 et de l'an 971 à l'an 995. Il convient de le remarquer, la liste des métropolitains [p. 16 r.] en l'an 1019 E.C. ne compte que neuf noms; avec Séleucie et Nisibe, onze sièges seulement avaient un titulaire; les autres étaient vacants.

I. Province patriarcale.

A. Siège patriarcal de Séleucie.

Elie mentionnait des Catholiques avant Abres, Abraham, Jacques I et Ahadabuhi que l'on trouve à la page 12 r. Šiahlfufa est le premier pour lequel il donne une date exacte; son intronisation est rapportée à l'an 557 des Grecs [245—246 E.C.].

Papa. Texte illisible.

Siméon fut martyrisé l'an 31 de Sapor, 652 des Grecs [341 E.C.].

Šiadost, établi Catholique trois mois après le martyre de Siméon, fut martyrisé deux ans plus tard.

Barbašemin. Texte illisible.

Tumarš (ܬܡܪܫ) devint Catholique, selon *Jésudenah de Basra*, l'an 1 de Sapor III, 695 des Grecs [384 E.C.]; p. 12 r., Elie écrit qu'il fut établi l'an 1 de Warahran, 700 des Grecs [399 E.C.] et mourut en l'an 8 du même roi.

Qajuma fut établi l'année de la mort de Tumarš [406 E.C.], abdiqua quatre ans plus tard et mourut trois ans après son abdication.

Isaac fut établi l'an 1^{er} de Jezdegerd [400 E.C.] et décéda l'an 12 du même roi [411 E.C.]. L'année avant sa mort, 721 des Grecs, il avait tenu le Mardi 1^{er} février un synode auquel assista Mar Maruta, évêque de Maïpherqat.

Ahi, établi l'an 12 de Jezdegerd [411 E.C.], vécut 4 ans 5 mois dans le Catholicat et décéda l'an 17 du même roi [416 E.C.].

Jabalaha (ܝܒܠܗܐ), établi l'an 17 de Jezdegerd [416 E.C.], vécut 5 ans dans le Catholicat et décéda l'an 21 du même roi [420 E.C.].

Ma'na, métropolitain de Perse, succéda à Jabalaha. Jezdegerd l'obligea plus tard à retourner en Perse.

Frukbokt (ܦܪܘܒܟܬ) se fit établir Catholique par l'entremise de Mihr Šebur (ܡܝܗܪ ܫܒܘܪ), chef de la milice; au temps de Wahraran, fils de Jezdegerd, les Pères le déposèrent.

Dadjésu, établi au temps de Wahraran [421—439 E.C.], vécut 35 ans dans le Catholicat. A cette époque eut lieu la dissension entre Cyrille et Nestorius.

Babu, établi au temps de Marcien, roi des Romains [450—457 E.C.], fut pendu à une croix par le petit doigt en l'an 26 de Piruz [483 E.C.].

Aqaq, établi l'an 79() des Grecs [48() E.C.], décéda au temps de Qewed [489—499 E.C.].

Babaï, établi Catholique en l'an 810 des Grecs [499 E.C.], était marié; il vécut 5 ans dans le Catholicat.

Šila, établi l'an 6¹⁾ de Qewed [506 E.C.], était marié et sa femme l'empêchait de faire le bien. Il vécut 18 ans dans la Primauté et décéda l'an 24 de Qewed [524 E.C.]. Après sa mort, il y eut un schisme pendant 12 ans; l'un des deux Catholiques, Narsê, mourut et l'autre, Elisée, fut destitué.

Paul, établi en 847 des Grecs [536 E.C.], mourut deux mois après, le dimanche des Rameaux.

Aba, établi en 536 E.C., vécut 15 ans dans le Catholicat et décéda en l'an 863 des Grecs [552 E.C.].

Joseph, établi en 552 E.C., tint un synode en 554; convaincu de simonie, il fut déposé au mois de février de l'an 36 de Kosru [566 E.C.]; il mourut environ trois ans après.

Ezéchiél, établi en 569 E.C., devint aveugle et mourut deux ans après, au temps de Hormizd [après 578]; les chiffres donnés par Elie ne sont plus lisibles.

Jésujab I d'Arzun, établi l'an 3 de Hormizd [581 E.C.], vécut 14 ans dans le Catholicat et mourut l'an 5 de Kosru [595 E.C.], d'après l'*Histoire ecclésiastique de Mika*.

Sebarjésu, évêque de Lašum, fut, d'après le même ouvrage, établi Catholique le jeudi-saint de l'an 907 des Grecs [596 E.C.] et mourut à Nisibe un dimanche du mois d'août 916 des Grecs [605 E.C.].

Grégoire fut établi Catholique, d'après l'*Histoire ecclésiastique d'Aleha-Zeka*, dans la ville de Halaḥ, le samedi des Rameaux de l'an 917 des Grecs [606 E.C.]; il mourut en 920 des Grecs [609 E.C.].

Jésujab II de Gadala, établi en l'an 939 des Grecs [628 E.C.], vécut 17 ans dans le Catholicat; il mourut d'après la liste des Catholiques [13 r.] en l'an 25 de l'Hégire; d'après *Jésudenah de Bašra* [29 v.] en l'an 23 de la même ère [nov. 643—644 E.C.].

1) Le manuscrit porte »seize«.

Marama, établi l'année du décès de Jésusab, vécut 3 ans dans le Catholicat et décéda l'an 27 de l'Hégire [oct. 647—648 E.C.].

Jésuab III d'Adiabène, établi en l'an 4 de 'Otman [oct. 647—648 E.C.], vécut 9 ans 3 mois dans le Catholicat et décéda en l'an 3 de 'Ali [657—658 E.C.].

Georges I, établi après le décès de Jésusab, vécut 20 ans dans le Catholicat.

Jean I Bar-Marta, établi l'an 2 du règne de Jezid, vécut deux ans dans le Catholicat et mourut l'an 66 de l'Hégire [août 685—686 E.C.].

Henanjésu I, fut, d'après *Jésudenah de Başra*, établi l'an 67 de l'Hégire [juil. 686—687 E.C.] et destitué l'an 74 [mai 693—694]; il mourut sept ans plus tard, l'an 82 de l'Hégire [701 E.C.], au monastère de Mar Jean, près de Mossoul, et y fut inhumé.

Jean, métropolitain de Nisibe, qui avait obtenu du sultan 'Abd el Melik la destitution de Henanjésu, devint Catholique intrus; il mourut, d'après *Jésudenah*, l'an 76 de l'Hégire [695—696 E.C.], vingt-deux mois après son élévation. Heggag, émir de Beit Aramaïë, s'opposa à l'élection d'un nouveau Catholique.

Şeliba-Zeka fut établi après la mort de Heggag, l'an 95 de l'Hégire [sept. 713—714 E.C.], selon *Jésudenah de Başra*; il vécut 17 ans dans le Catholicat et décéda, selon la *Chronique des Catholiques*, l'an 111 de l'Hégire [avril 729—730 E.C.].

Pétion, établi après le décès de Şeliba-Zeka, décéda en l'an 122 de l'Hégire ou, selon *Jésudenah*, en l'an 123 [nov. 740—741 E.C.].

Aba, évêque de Kaşkar, établi en l'an 1052 des Grecs [740—741 E.C.], vécut 10 ans 1 mois dans le Catholicat et décéda l'an 2 de Abu el Abbas [août 750—751 E.C.].

Surin, métropolitain de Ḥalah, fut établi le jeudi-saint de l'an 752 E.C., sous la pression du gouverneur Ibn

(←); après les fêtes de Pâques, les Pères se rendirent à Kufa et obtinrent de Abu el Abbas l'autorisation d'agir comme ils le voudraient; le Catholique intrus fut déposé le dimanche après l'Ascension.

Jacques II, métropolitain de Gondésapor, fut établi le 6^e dimanche de la Semaine des Apôtres en l'an 752 E.C.; il vécut 19 ans 5 mois dans le Catholicat.

Henanjésu II, évêque de Lašum, fut, d'après la *Chronique des Catholiques*, établi en 1087 des Grecs [776 E.C.]; il vécut 4 ans dans le Catholicat.

Timothee fut, d'après la *Chronique des Catholiques*, établi le dimanche 7 mai 780 E.C.; il vécut 42 ans 8 mois 2 jours dans le Catholicat et décéda le vendredi 9 janvier 823 E.C.

Josué Bar-Nun. 6 juillet 823—1 avril 827 E.C.; 4 ans 8 mois 23 jours.

Georges II. 16 juin 827—3 mars 831 E.C.; 3 ans 8 mois 17 jours.

Sebarjésu II. 6 août 831—10 novembre 835 E.C.; 4 ans 3 mois 4 jours.

Abraham II. 16 septembre 837—9 novembre 850 E.C.; 13 ans 1 mois 23 jours.

Théodose. 23 juillet 853—6 novembre 858 E.C.; 5 ans 3 mois 14 jours.

Serge. 21 juillet 860—21 septembre 872 E.C.; 12 ans 2 mois 1 jour.

Enoš. 13 janvier 877—1 juin 884 E.C.¹⁾; 7 ans 4 mois 19 jours.

Jean III, Bar-Narsi, évêque de Piruz-Šebur. 13 décembre 884¹⁾—25 décembre 892 E.C.²⁾; 8 ans 12 jours.

Ivan I (ܝܠܢܝܐ). 15 juillet 893—9 septembre 899 E.C.¹⁾; 6 ans 1 mois 25 jours.

1) *Chronique des Catholiques*.

2) D'après la *Chronique des Catholiques* c'était le jour anniversaire de sa naissance.

Jean IV, Bar-Abgarē. 11 septembre 900—16 mai 905 E.C.¹⁾;
4 ans 8 mois 5 jours.

Abraham III, évêque de Marga. 10 janvier 906—25 juin
937 E.C.; 32(sic) ans 5 mois 15 jours.

Emmanuel. 23 février 938—7 avril 960 E.C.; 22 ans 44 jours.
D'après la *Chronique des Catholiques*, la plupart des
Métropolitains étaient décédés et, à l'imposition des
mains, le jour de l'installation d'Emmanuel, il n'y eut
que Luc de Mossoul et Jésudad de Holwan.

Israël. 30 mai 961¹⁾—17 septembre 961 E.C.¹⁾; 110 jours.

Ebedjésu. 22 avril 963¹⁾—2 juin 986 E.C.; 23 ans 41 jours.

Mari. 10 avril 987—28 décembre 1000 E.C.; 13 ans 8 mois
18 jours.

Ivan II. 26 octobre 1002—8 janvier 1012 E.C.; 12 ans 2 mois
13 jours.

Jean V, évêque de Hirta. 19 novembre 1013 E.C.

B. Eglise de Kaškar.

Aba, élu Catholique en 740—741 E.C.

Siméon, évêque de Kaškar, était devenu Métropolitain de
Beit Garmaï en 1019 E.C.

C. Eglise de Tirhan.

Elie, évêque de Tirhan en 1019 E.C. (deviendra Catholique
en 1028), célèbre par sa science de la théologie et
de la rhétorique.

D. Eglise de Hirta.

Jean, qui devint Catholique le 19 novembre 1013 E.C.

E. Eglise de Piruz-Šebur(Anbar).

Jean Bar-Narsi, qui devint Catholique le 13 décembre
884 E.C.

1) *Chronique des Catholiques*.

Elie, évêque de Piruz-Šebur, en l'an 310 de l'Hégire (mai 922—avril 923 E.C.), confessa son erreur au Catholique Abraham. Il avait cru que Notre-Seigneur ne mangea pas du pain qu'il bénit, rompit et donna à ses apôtres le jour de la Pâque. Il est l'auteur d'une *Histoire ecclésiastique* citée p. 15 v. et aux années 286 et 287 de l'Hégire.

Elie, transféré de Piruz-Šebur à Damas, puis en Assyrie, dont il occupait le siège en 1019 E.C.

F. Eglise de Šena.

David, évêque de Šena, homme saint et faiseur de miracles, mourut le 13 mars 728 E.C.

Makika, solitaire et abbé de Beit-Abē, qui était descendu à l'élection de Jean IV, fut élu évêque par les habitants de Šena en l'an 900, d'après l'*Histoire ecclésiastique d'Elie d'Anbar*.

G. Eglise d'Akbara.

Jean, ancien évêque de Harran, occupait le siège d'Akbara en 1019 E.C. Elie fait l'éloge de sa doctrine [16 r.].

II. Province de Gondésapor.

Siège métropolitain de Gondésapor.

Jacques, Métropolitain de Gondésapor, devint Catholique en 752 E.C.

En 1019, le siège était vacant, puisqu'il n'est pas mentionné p. 16 r.

III. Province de Nisibe.

A. Siège métropolitain de Nisibe.

Nisibe fut érigé en évêché l'an 612 des Grecs [301 E.C.]; d'après la *Chronique* (ܡܚܠܩܬܐ) de ses Métropolitains, ouvrage cité par Elie, mais qui ne nous est pas par-

venu, le premier titulaire fut Babu (ܒܒܘ); il mourut en 620 des Grecs [309 E.C.]. Comme il n'avait pas la dignité de Métropolitain son nom fut placé dans les dyptiques après celui de Mar Jacques son successeur.

Jacques habitait la montagne avec Mar Eugène quand, d'après l'*Histoire* (ܝܬܝܫܬܐ) *des Métropolitains de Nisibe*, ouvrage également perdu, il fut choisi pour succéder à Babu, l'an 620 des Grecs [309 E.C.]; quatre ans après son élévation à l'épiscopat il commença la construction d'une église cathédrale (ܕܡܬܪܬܡܐ) qu'il acheva en sept années. Il mourut l'an 649 des Grecs [338 E.C.], après avoir été élevé au rang de Métropolitain.

Vologèse, qui vivait en solitaire dans la montagne d'Edesse, succéda à Mar Jacques l'an 649 des Grecs; il mourut l'an 672 des Grecs [361 E.C.]. Il n'y a pas lieu de tenir compte du texte écrit d'une autre main en face de l'année 654, texte suivant lequel Vologèse aurait été crée Métropolitain cette année-là.

Abraham succéda à Vologèse, d'après l'*Histoire des Métropolitains de Nisibe*, en l'an 672 des Grecs [361 E.C.].

Grégoire fut, d'après l'*Histoire ecclésiastique d'Aleha-Zeka*, ouvrage aujourd'hui perdu, établi Métropolitain de Nisibe l'an 907 des Grecs [596 E.C.], peu après l'élection de Sebarjésu, évêque de Lašum, comme Catholique.

Jean de Nisibe devint Catholique intrus en l'an 74 de l'Hégire [mai 693—694 E.C.].

Qamjésu, établi Métropolitain de Nisibe en l'an 77 de l'Hégire [avril 696—mai 697 E.C.], mourut 49 jours plus tard.

Sebarjésu succéda à Qamjésu.

Cyprien fut établi Métropolitain de Nisibe l'an 123 de l'Hégire [novembre 740—741 E.C.]; d'après la *Chronique des Métropolitains*, le dimanche de la Pentecôte de l'année 758 E.C. il consacra le maître-autel et l'abside (ܡܬܪܬܡܐ) de la cathédrale de Nisibe pour la restauration

desquels il avait dépensé 56.000 dinars; il mourut en l'an 150 de l'Hégire [février 767—janvier 768 E.C.]. Jean de Nisibe avait été jeté en prison; l'an 159 de l'Hégire [octobre 775—776 E.C.] il revint à son trône. Boktjésu mourut, selon la *Chronique des Métropolitains*, l'an 301 de l'Hégire [août 913—juillet 914 E.C.]. Jésujab, métropolitain de Nisibe, mourut le 3^e samedi de Carême de l'an 995 E.C. Jabalaha (جبالها) fut transféré de Beit-Nuhadrē à Nisibe avant le 26 janvier 996 E.C.; il mourut le 3 décembre 1007 E.C. Elie Bar-Šinaya fut, d'après la notice biographique insérée en note p. 41 r., transféré de Beit-Nuhadrē à Nisibe le 26 décembre 1008 E.C.

B. Eglise d'Arzun.

Gabriel, évêque d'Arzun, fut établi Métropolitain d'Arbèles et d'Assyrie le 19 novembre 1012 E.C., jour de l'élection du Catholique Jean V.

IV. Province de Perat Mešan.

Abraham avait été transféré de Šaheqart à Perat Mešan en 1019 E.C.

V. Province d'Assyrie.

A. Siège métropolitain de Mossoul.

Luc de Mossoul fut, d'après le *Chronique des Catholiques*, l'un des deux seuls Métropolitains qui imposèrent les mains au Catholique Emmanuel, élu le 23 février 938 E.C.

Gabriel, évêque d'Arzun, fut transféré à Mossoul le 19 novembre 1012 E.C.

Elie, évêque de Piruz-Šebur, puis Métropolitain de Damas, était devenu Métropolitain d'Assyrie en 1019 E.C.

B. Evêché de Beit-Nuhadrē.

Jabalaha, évêque de Beit-Nuhadrē, fut transféré à Nisibe l'an 995 E.C.

Elie bar Šinaya, évêque de Beit-Nuhadrē, fut transféré à Nisibe le 26 décembre 1008 E.C.

VI. Province d'Adiabène.

Siège métropolitain d'Arbèles.

Gabriel, évêque d'Arzun, fut établi Métropolitain d'Arbèles et d'Assyrie le 19 novembre 1012 E.C.

VII. Province de Beit-Garmaï.

A. Siège métropolitain de Beit-Garmaï.

Siméon, évêque de Beit-Daraiē, puis de Kaškar, était transféré à Beit-Garmaï en 1019 E.C.

B. Eglise de Lašum.

Sebarjésu, évêque de Lašum, devint Catholique le jeudi saint de l'an 907 des Grecs [596 E.C.].

Henanjésu, évêque de Lašum, devint Catholique en l'an 159 de l'Hégire [octobre 755—756 E.C.].

VIII. Province de Holwan (Ḥalah).

Siège métropolitain de Holwan.

Jésudad de Holwan fut, d'après la *Chronique des Catholiques*, un des deux seuls Métropolitains qui imposèrent les mains au Catholique Emmanuel élu le 23 février 938 E.C.

Mari le Perse, antérieurement évêque de Dinawar, était transféré à Holwan en 1019 E.C.

B. Eglise de Dinawar.

Mari le Perse avait été transféré de Dinawar à Holwan en 1019 E.C.

IX. Province de Perse.

Siège métropolitain.

Ma'na, Métropolitain de Perse, devint Catholique l'an 420 E.C. Jezdegerd l'obligea plus tard à retourner en Perse. Jean, antérieurement évêque d'Egypte, occupait le siège de Perse en 1019 E.C.

X. Province de Merw.

Siège métropolitain de Merw.

Ebedjésu, transféré d'Ispahan à Merw, occupait ce siège en l'année 1019 E.C.

XVII. Province de Damas.

Siège métropolitain de Damas.

Elie, évêque de Piruz-Šebur, puis Métropolitain de Damas, fut chassé par la persécution. En l'an 1019 E.C. il était devenu Métropolitain d'Assyrie.

Elie, antérieurement évêque de Maïpherqat, était en 1019 E.C. Métropolitain de Damas.

XX. Province de Samarcande.

Siège métropolitain de Samarcande.

Abraham, qui avait été moine au monastère de Mar Gabriel de Karsa, était Métropolitain de Samarcande en l'an 1019 E.C.

Province d'Elam.

Siège métropolitain.

Emmanuel, évêque de Beit-Huzaia, était devenu Métropolitain d'Elam en 1019 E.C.

Eglises dépendant de provinces incertaines.

A. Eglise d'Ispahan.

Ebedjésu, évêque d'Ispahan, occupait le siège métropolitain de Merw en l'an 1019 E.C.

B. Eglise de Harran.

Jean, évêque de Harran, occupait le siège d'Akbara en l'an 1019 E.C.

C. Eglise de Maïpherqat.

Maruta, évêque de Maïpherqat, assista au synode du Catholique Isaac, le 1^{er} février 410 E.C.

Elie, évêque de Maïpherqat, était Métropolitain de Damas en 1019 E.C.

D. Eglise de Marga.

Abraham, évêque de Marga, devint Catholique le 10 janvier 906 E.C.

E. Eglise de Beit-Daraië.

Siméon, transféré de Beit-Daraië à Kaškar, était devenu Métropolitain de Beit-Garmaï en 1019 E.C.

F. Eglise de Huzaia.

Emmanuel, évêque de Beit-Huzaia, était devenu Métropolitain d'Elam en 1019 E.C.

G. Eglise de Daran.

Israël fut établi évêque de Daran l'an 287 de l'Hégire [900 E.C.].

H. Eglise d'Egypte.

Jean, évêque d'Egypte, était devenu Métropolitain de Perse en l'an 1019 E.C.

I. Eglise de Šaheqart.

Abraham, évêque de Šaheqart, était devenu Métropolitain de Perat Mešan en 1019 E.C.

K. Eglise de Zabē.

Jean, évêque de Zabē, devint Catholique, d'après l'*Histoire ecclésiastique d'Elie d'Anbar*, le 11 septembre 900 E.C.

Abraham, disciple de Jean, devint évêque de Zabē le 11 septembre 900 E.C., jour de l'élection de son maître au Catholicat.

Bibliographie.

- Ballerini, F. — Antichità assiro-babilonesi nel Museo civico di Como: Rivista degli Studi Orientali II, p. 535—71.
- Bezold, C. — Ninive und Babylon. Mit 110 Abbildungen. Dritte, abermals erweiterte Auflage: Monographien zur Weltgeschichte in Verbindung mit Anderen herausgegeben von Ed. Heyck, Bd. XVIII. Bielefeld und Leipzig (Velhagen & Klasing) 1909. 155 Ss. in gr.-8^o.
- Eberhard Schrader. Eine Lebensskizze. Nebst einem Verzeichnis seiner meisten Schriften. Mit dem Bildnis Schraders in Lichtdruck. Strassburg (Trübner) 1909. 31 Ss. in gr.-8^o. — Kritik darüber: Internationale Revue für Kunst, Kunstgewerbe und Technik 1909, No. 104, S. 48.
- Boissier, A. et Halévy, Jos. — Correspondance sumérologique: Rev. sémi. 1909, p. 465—9.
- Calice, F. — *Aḥḥū bēlū eklim*: Wiener Zeitschr. f. d. Kunde des Morg. XXII, S. 349—50.
- Cheikho, L. — Anzeige von Bezold's »Eberhard Schrader«: Al-Machriq 1909, No. 11, p. 873—4.
- Delaporte, L. — La glyptique de Sumer et d'Akkad: Extrait de la Bibliothèque de vulgarisation du Musée Guimet, t. XXXI. Paris (Leroux) 1909. 45 pp. in 8^o.
- Delitzsch, Frdr. — Asurbanipal und die assyrische Kultur seiner Zeit. Mit 17 Abbildungen: Der alte Orient XI, Heft 1. Leipzig (Hinrichs) 1909. 44 Ss. in 8^o.
- Fischer, A. und Zimmern, H. — Das Semitistische Institut: Sonderabdruck aus der Festschrift zum 500jährigen Jubiläum der Universität Leipzig. Leipzig (Hirzel) 1909. 6 Ss. in gr.-8^o.
- Fossey, Ch. — L'Assyriologie en 1906: Journ. asiat., X^{me} Série, t. XIII (1909), p. 359—418.

- Guidi, I.** — Anzeige von Ungnad's »Aus den Neubabylonischen Privaturkunden« und Herzfeld's »Herbaraufnahmen aus Kal'at-Šerkât-Assur«: *Rivista degli Studi Orientali* II, p. 603.
- Halévy, Jos.** — Notes sumériennes: *Rev. sémi.* 1909, p. 433–65.
— Bibliographie: *ib.* p. 469–75.
- Hrozný, Fr.** — Das Problem der altbabylonischen Dynastien von Akkad und Kiš: *Wiener Zeitschr. f. d. Kunde des Morg.* XXIII, S. 191–219.
— [Zu Ungnad's Uebersetzung zweier Briefe von Taanach in Gressmann's »Die Ausgrabungen in Palästina und das Alte Testament« (Tübingen 1908):] *Deutsche Lit.-Ztg.* 1909, No. 43, Sp. 2704–5.
- Jastrow, M. jr.** — Die Religion Babyloniens und Assyriens. Vom Verfasser revidierte und wesentlich erweiterte Uebersetzung. 14. Lieferung. Giessen (Töpelmann) 1909. 80 Ss. in gr.-8^o.
- Jensen, P.** — Anzeige von Meissner's »Kurzgefasste assyrische Grammatik«: *Theol. Ltrztg.* 1909, No. 18, Sp. 508.
— Besprechung von Knudtzon's »Die El-Amarna-Tafeln«, 1.–10. Lief.: *ebd.* No. 19, Sp. 531–2.
— Im Streit um Gilgamesch: *Frankfurter Zeitung* 1909, 5. Aug., No. 215.
- Kohler, J. und Ungnad, A.** — Hammurabi's Gesetz. Band II: Syllabische und zusammenhängende Umschrift nebst vollständigem Glossar. Band III: Uebersetzte Urkunden, Erläuterungen. Leipzig (Pfeiffer) 1909. VII, 184; VII, 271 Ss. in gr.-8^o.
- Kugler, Fr. X.** — Sternkunde und Sterndienst in Babel. Assyriologische, astronomische und astralmythologische Untersuchungen. II. Buch: Natur, Mythos und Geschichte als Grundlagen babylonischer Zeitordnung nebst eingehenden Untersuchungen der älteren Sternkunde und Meteorologie. I. Teil. Mit 3 Figuren-Tafeln und zahlreichen keilinschriftlichen Beilagen. Münster i. W. (Aschendorff) 1909. XV, 198 Ss. in gr.-8^o.
- Langdon, St.** — Sumerian-Assyrian vocabularies: *Babyloniaca* III, p. 145–160.
- Lehmann-Haupt, C. F.** — Assyrier (I, II 1904/7. III, IV 1899–1907.): *Jahresberichte der Geschichtswissenschaft* 1907, I, S. 141–213.
- Mader, E.** — Die Menschenopfer der alten Hebräer und der benachbarten Völker. Ein Beitrag zur alttestamentlichen Religionsgeschichte: *Biblische Studien*, XIV. Band, 5. und 6. Heft. Freiburg i. B. (Herder) 1909. XIX, 188 Ss. in gr.-8^o. Darin Ss. 40–63: Zweites Kapitel. Die Menschenopfer bei den Babyloniern, Assyriern und Šabiern.
- Meinhold, H.** — Sabbat und Sonntag. Leipzig (Quelle & Meyer) 1909. VII, 120 Ss. in 8^o.
- Meissner, Br.** — Seltene assyrische Ideogramme gesammelt. Lief. 8. Leipzig (Hinrichs) 1909. 80 Ss. in 4^o. (»Assyriologische Bibliothek«, XX, 8.)

- Meloni, G. — Anzeige von Combe's »Histoire du culte de Sin« und Olmstead's »Western Asia in the days of Sargon of Assyria«: *Rivista degli Studi Orientali* II, p. 595—7.
- Meyer, Ed. — Gedächtnisrede auf Eberhard Schrader: Aus den Abhandl. d. Kgl. Preuss. Akad. d. Wiss. vom Jahre 1909. Berlin (Reimer) 1909. 15 Ss. in 4⁰.
- Michatz, P. — Die Götterlisten der Serie An | ilu A-nu-um. (Cuneiform texts from Babylonian tablets etc. in the British Museum. Part. (*sic*) XXIV, 1908 London: CT. 24.) (Breslauer Diss.) Breslau 1909. XX, 100 Ss. in gr.-8⁰.
- Pélagaud, F. — Sá-tilla, textes juridiques de la seconde dynastie d'Our: *Babyloniaca* III, p. 81—132.
- Poznański, S. — Kritik über Elia Kazaz's »ספר מארך והוא קצור ספר החכם הצרפתי וייגורו «ספרי הקדש והמצואות החדשות אשר נמצאו בארך ישראל בארך מצרים ובארץ אשר» (Odessa 5669): *Revue des études juives* LVIII, No. 116, p. 315—8.
- Raad, A. — Anzeige von Hogg's »Survey of recent publications on Assyriology«: *Al-Machriq* 1909, No. 10, p. 790.
- Ravn, O. E. — Om nominernes bejning i Babylonisk-Assyrisk (indtil c. 1100). Avec un résumé en français. København (Gad) 1909. 119 Ss. in gr.-8⁰.
- Reckendorf, H. — Ueber Paronomasie in den semitischen Sprachen. Ein Beitrag zur allgemeinen Sprachwissenschaft. Giessen (Töpelmann) 1909. XII, 176 Ss. in gr.-8⁰.
- Scherman, L. — Bibliographie über Keilinschriften: *Or. Bibliogr.* XXI, Ss. 227—38, 251—4.
- Schorr, M. — Einige hebräisch-babylonische Redensarten: *Monatsschr. f. d. Gesch. u. Wiss. d. Jud.* Bd. 53, S. 428—42.
- Streck, M. — Artikel »Akarkūf« in: *Enzyklopädie des Islām*, S. 240—1.
- Ungnad, A. — Keilschrifttexte der Gesetze Hammurapis. Autographie der Stele sowie der altbabylonischen, assyrischen und neubabylonischen Fragmente. Leipzig (Hinrichs) 1909. V, 42 Ss. in fol.
- Ein neuer Omentext aus der Zeit Ammisadugas: *Babyloniaca* III, p. 141—4.
- Anzeige von Combe's »Histoire du culte de Sin«: *Lit. Ztbl.* 1909, No. 38, Sp. 1243—4.
- Kritik über Schorr's »Altbabylonische Rechtsurkunden«, II. Heft: *Deutsche Lit.-Ztg.* 1909, No. 44, Sp. 2773—4.
- Virolleaud, Ch. — De quelques textes divinatoires: *Babyloniaca* III, p. 133—140.

- Virolleaud, Ch. — L'Astrologie chaldéenne. Fasc. 5. Le livre intitulé »enu-
ma (Anu) il Bêl« publié, transcrit, traduit et commenté. Transcription,
Sin. Paris (Geuthner) 1909. 48 pp. in 4⁰.
- Vorderasiatische Schriftdenkmäler der Königlichen Museen zu Berlin her-
ausgegeben von der Vorderasiatischen Abteilung. Hefte VIII und IX.
Leipzig (Hinrichs) 1909. IV, 64; IV, 74 Ss. in fol.
- Ward, W. Hayes — Cylinders and other ancient Oriental seals in the Li-
brary of J. Pierpont Morgan, catalogued. New York (privately printed)
1909. 129 pp. in gr.-4⁰.
- Weber, O. — Anzeige von Ungnad's »Selected Babylonian business and
legal documents of the Hammurabi period«: Lit. Ztbl. 1909, No. 45,
Sp. 1464—5.
- Winckler, H. — Das Vorgebirge am Nahr-el-Kelb und seine Denkmäler.
Mit 1 Kartenskizze und 4 Abbildungen: Der alte Orient X, Heft 4.
Leipzig (Hinrichs) 1909. 27 Ss. in 8⁰.
- Zimmern, H. — Der babylonische Gott Tamūz: Abhandl. d. philol.-hist.
Kl. d. Kgl. Sächs. Ges. d. Wiss., Bd. XXVII, No. XX, S. 699—738.

Abgeschlossen am 17. November 1909.



Fig. 1. Kopf mit Ornament; Hs. 76.



Fig. 2: «Spinne»; Hs. 114.

Erklärung der Schraffur:

 Rotbraun

Zeitschrift für Assyriologie. Band XXIII.

Zu: «W. H. Worrell, Studien zum abessinischen Zauberwesen».

Verlag von Karl J. Trübner in Straßburg.



Fig. 3: «Kreuz»; Hs. 114.



Fig. 4: Kampf zwischen Süsneyōs und Werzelyā; Hs. 22.

Erklärung der Schraffuren

 Rotbraun

 Gelb

 Karminrot

 Grau

Zeitschrift für Assyriologie. Band XXIII.

Zu: «W. H. Worrell, Studien zum abessinischen Zauberwesen».

Verlag von Karl J. Trübner in Straßburg.

GETTY CENTER LINRARY



3 3125 00671 9906

